

وفاق المدارس العربیہ کے درجہ موقوف علیہ کے

حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ

الجواب الموقوف علیہ

لِلْبَنِينَ

لِحَلِّ أَسْئَلَةِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ

سب خواہش

اُستاذ العلماء محمد حسین شاہ صاحب
حضرت مولانا

اُستاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، ملتان

مؤلف

مولوی ابواسامہ محمد یامین رحمانی صاحب



0300-6357913, 0313-6357913

فاسئلواهل الذکر ان کنتم لا تعلمون
پس سوال کرو تم اہل علم سے اگر تم نہیں جانتے

وفاق المدارس العربیہ کے درجہ موقوف علیہ کے

حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ

المسئ بہ

الجواب الموقوف علیہ

للبین

لحل أسئلة الموقوف علیہ

بخواہش

استاذ العلماء محمد بن یسین شاہ صاحب
حضرت مولانا محمد بن یسین شاہ صاحب
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، ملتان

مؤلف مولوی ابوالسامہ محمد یامین رحمانی صاحب

مکتبہ زکریا
بالقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
03136357913

جملہ حقوق بحق مولف و ناشر محفوظ ہیں!

الجواب للموقوف علیہ

للبنیع

نام کتاب

لِحَلِّ اسْئَلَةِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یسین شاہ رحمۃ اللہ علیہ
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان

حسب خواہش

مولانا محمد یاسین رحمانی صاحب

مولف

مولانا محمد طاسین رحیمی صاحب

نظر ثانی

جمادی الاولیٰ ۱۴۴۲ھ بمطابق جنوری ۲۰۲۱ء

طباعت

الطاف حسین ناصر

کمپوزنگ

نعمان واصف پرنٹنگ پریس - بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
0300-7359985

مطبع

ناشر

مکتبہ زکریا بالقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

0313-6357913

0313-6357913

الانتساب

بندہ لاشیٰ اپنی اس ادنیٰ سی کاوش کو امت کے ان تمام
محسنین کے نام کرتا ہے جو جانوں کے نذرانے پیش کر کے
دور نبوی سے لے کر قیامت تک تمام کفریہ یلغاروں کے سامنے سدِ
سکندری بنتے ہوئے مذہبِ اسلام کی حفاظت کریں گے۔
بالخصوص قندھار سے پروان چڑھنے والے اس لشکرِ اسلام (طالبان) کے
نام جنہوں نے امت کی طرف سے جہاد کا فریضہ ادا کرتے ہوئے اپنے
خون سے گلشنِ اسلام کی آبیاری کی۔
وہ لوگ جنہوں نے خون دیکر اسلام کو رنگت بخشی ہے
دو چار سے دنیا واقف ہے گناہ نہ جانے کتنے ہوں

فجزاہم اللہ احسن الجزاء

آمین یا رب العالمین

فہرست مضامین

نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
۱	انتساب	۳
۲	قوش لفظ	۱۴
۳	اعمال تفکر	۱۵
۴	الورقة الاولى: فی اصول التفسیر والحديث، آئینہ قادیانیت	۱۹
۵	۱۴۳۰ھ	۱۹
۶	سبب نزول کی وضاحت، اسباب نزول کی معرفت کے طرق	۱۹
۷	هل العبرة بعموم اللفظ، لفظ کے عموم یا سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت مع امثله	۱۹
۸	مہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب، جمع حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق	۲۰
۹	نسخ القرآن بالنسخہ میں مذاہب کی تفصیل، اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم، نسخ کی مکمل وضاحت	۲۱
۱۰	متواتر کی تعریف، شرائط، یقین کی تعریف، علم ضروری اور نظری کی تعریف اور ان میں فرق، ذخیرہ احادیث میں متواتر کی مثال	۲۲
۱۱	محفوظ، مشاہد، معروف و منکر کی تعریف مع امثله	۲۳
۱۲	۱۴۳۱ھ	۲۴
۱۳	نبی کریم ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت، نزول قرآن کے وقت آپ ﷺ کا شدت برداشت کرنا	۲۴
۱۴	حضرت جبرائیل علیہ السلام کی نبی کریم ﷺ سے مدارس اور ماہ کی تعیین، جبرائیل علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ سے تلقی بالقرآن کی کیفیت	۲۵
۱۵	معنی القرآن من اللہ واللفظ من الرسول او من جبرائیل کے متعلق رائے	۲۵
۱۶	نسخ کی لغوی و اصطلاحی تعریف، آیہ نسخ کے نزول کا سبب، نسخ پر جمہور کے دلائل	۲۵
۱۷	تفسیر اور تاویل کی لغوی و اصطلاحی تعریف، تفسیر و تاویل میں فرق	۲۶
۱۸	مستفیض کی تعریف، وجہ تسمیہ، مستفیض اور مشہور کے درمیان نسبت کی وضاحت، مجمر مشہور کا استعمال	۲۷
۱۹	رجال متواتر پر بحث کا حکم، کتب احادیث میں متواتر کے وجود کی معرفت	۲۸
۲۰	ثم الغرابة اما ان تكون في اصل السند، ترجمہ، غرض، غریب اور فرد کے درمیان نسبت کی تفصیل	۲۸
۲۱	۱۴۳۲ھ	۲۹
۲۲	رسول اللہ ﷺ کے مہد میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کئے جانے کی وجوہ	۳۰
۲۳	ثم المقبول ان سلم من المعروضة فهو المحكم، ترجمہ، معارضہ کی تعریف، مقبول و مردود کے درمیان معارضہ کی وضاحت	۳۰
۲۴	حدیث کی تعریف، حدیث موضوع کی پہچان، وضع کے طرق کی تفصیل	۳۲
۲۵	۱۴۳۳ھ	۳۲
۲۶	واما طريقة الكتابة فقد كانوا يكتبون القرآن، ترجمہ، "مسب، لحاف، رقاع، عظام الاكتاف" کے معانی، مشہور کا معنی	۳۳
۲۷	وحي السماء، قرآن پاک کی موجودہ ترتیب کی تفصیل، توفیق کی معنی کی وضاحت	۳۳
۲۸	مختلف الحديث وخلق في التلاوة، اعراب، تلفظ، الہدیس کی اصطلاحی تعریف، حدیثین متعارضین میں تطبیق	۳۴
۲۹	خبر الآحاد بنقل عدل، اعراب، نسخ، لہد کے حدیث مقبول یا مردود میں سے ہونے کی وضاحت، نسخ لہد کی شرائط، تعریف میں مذکور امور کی تشریح	۳۵

۲۹	۲۵	وَقُلْ لِي وَمَنْ لِيَ الْأَنْبِيَاءُ مِنْ قَبْلِي، اعراب بفتح، اور معہ ہ کی ضمین، آپ کی قسم نبوت پر دلالت کر خدائی آیات و احادیث کی تفسیر
۳۰	۲۷	نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دلائل مرزا کے قول "انما میل المسیح" کا اول کی روشنی میں جواب، عقیدہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدہ قسم نبوت کے متافی نہ ہونے کی وضاحت
۳۱	۲۶	۱۴۳۴ھ
۳۲	۲۶	انزلہ اللہ تبارک و تعالیٰ لیكون دستور الامامة، ترجمہ قرآن کریم کی تعریف، قرآن کے مشتق یا اسم علم ہونے کی وضاحت، قرآن کریم کے مشہور اسماء
۳۳	۴۰	جَلَسَ لَهُمْ بِهَذَا الْكِتَابِ الْمَجِيدِ، اعراب، "متحدیا، و اخوة، تستغفر، واجمون، لا ینہسون، شفة" کے معانی احوال قرآن کا معنی، دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور آپ ﷺ کے معجزہ میں فرق
۳۴	۴۱	وَالزَّائِعُ الْغَرِيبُ وَهُوَ مَا يَتَفَرَّدُ بِدَوَائِبِهِ شَخْصًا وَاحِدًا، اعراب بفتح
۳۵	۴۲	ثم قد يكون واضحا او نفيا، ترجمہ، تدلیس کا معنی، اقسام، تدلیس کی وجہ تسمیہ، مرسل کی تعریف، تدلیس اور مرسل غبی میں فرق
۳۶	۴۴	"ملکان محمد اباحہ الخ" کی تفسیر، ظنی و بروزی کا معنی اور قادیانی دعویٰ کا جواب، عقیدہ قسم نبوت پر تحریر شدہ کتب کے اسماء
۳۷	۴۷	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اہل اسلام، یہود و نصاریٰ و قادیانیوں کا عقیدہ، قادیانیوں کی وجوہ تکفیر
۳۸	۴۹	۱۴۳۵ھ
۳۹	۵۰	للقرآن تنزیلان کی تفسیر، قرآن کریم یکبارگی نازل نہ ہونے کی حکمتیں، مستنبوہ کی کوئی ہونے کی وضاحت، قرآن و مستنبوہ میں فرق
۴۰	۵۱	تفسیر بالرأے کا معنی و اقسام، مفسر کے لئے علوم محتاج ایما کی نشاندہی، قرآن کریم کے مجربالذات ہونے کی وضاحت
۴۱	۵۳	الخبر اما ان يكون له طرق الخ بفتح، خبر متواتر کے طرق کی تعداد کے حصر میں اختلاف
۴۲	۵۴	وَأَن اشْتَرَكَ إِثْنَانِ عَنْ شَيْخِ الخ، اعراب بفتح، سابق و لاحق کی مثال، مدتیج و مصافحہ کی تعریف
۴۳	۵۶	تشریعی، غیر تشریعی کی وضاحت مع الرد، لاہوری و قادیانی فرقوں میں فرق اور انکاح
۴۴	۵۷	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور قادیانی شبہات کا جواب، اہل قبلہ کی مراد قادیانی و دیگر کافروں میں فرق
۴۵		۱۴۳۶ھ
۴۶		فَمِنْ التَّصَانِيفِ فِي اصطلاح أهل الحديث الخ، متن و شرح کا نام، متن و شارح کے ایک ہی یا الگ الگ ہونے کی وضاحت، اصطلاحات حدیث میں مشہور تصانیف کے اسماء
۴۷		وَالْأَفْئِدَةُ تَدْخُلُ فِي هَذَا تَابَةً مِنَ الْهَوَى الخ، اعراب بفتح
۴۸		قَالَ الْخَافِضُ ابْنُ كَثِيرٍ: إِنْ أَكْثَرَ التَّفْسِيرَ الْمَأْثُورَ الخ، اعراب، ترجمہ، مشہور تفاسیر رولیت و درلپت کے اسماء
۴۹		وَمِنْ خَصَالِصِ أَسْلُوبِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ الخ، اعراب، ترجمہ
۵۰		وحی، الہام و کشف کا معنی، وحی و الہام میں فرق، بقاء نبوت پر قادیانی استدلال اور جواب کی وضاحت
۵۱		وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ الخ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال اور اس کا جواب
۵۲		۱۴۳۷ھ
۵۳		آخری نزول وحی کے متعلق صحیح رائے مع دلیل، پہلی وحی کے متعلق رفع تعارض، اہل تصانیف کا معنی اور بعض کا ذکر
۵۴		سہ احرف کے متعلق امام رازی و زرقانی کا اختیار کردہ راجح قول، سہ احرف کے مصاحف میں فی الحال موجود ہونے کی وضاحت مع دلیل، مشہور قراء کے اسماء
۵۵		روایت بالمعنی کی مراد اور اختلاف کی تفصیل، روایت بالمعنی میں جمہور کا قول مع دلیل، حدیث کو اصل الفاظ سے لانے کی افضلیت
۵۶		امار جعلہ من حیث الاتصال الخ بفتح، معصن و تدلیس کا معنی، مسلم شریف کے بخاری شریف سے صحیح ہونے میں جمہور کا قول

۵۷	ختم نبوت کا معنی، ختم نبوت کی اہمیت، خاتم النبیین والی صفت کے آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے کے دلائل
۵۸	و کنت علیہم شہیدا الخ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال و جواب کی وضاحت، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی غذا کی وضاحت
۵۹	۱۴۲۸ھ
۶۰	وقرآنا فرقناه لتقرأ علی الناس الخ، آیات کا سبب نزول، امرین کی یقین اور دلالت کی وجہ
۶۱	وَمِنْ وَجُوهِ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ ذَلِكَ التَّائِيْدُ الْبَالِغُ الخ، اعراب، ترجمہ، الفاظ مخطوطہ کے معنی، قرآن کی وجہ سے اسلام لانے والے زعماء کے واقعات
۶۲	أَمَّا زُجْجَلْنَةُ مِنْ حَيْثُ الْإِتِّصَالِ فَلَا شَيْءَ زَاوِلَ الخ، اعراب، ترجمہ
۶۳	مخبرین کی تعریف میں ملاقات کی شرط لگانے والوں کی یقین اور آگے دلیل، مخبرین کی روایت کے کدسل یا تہ لیس ہونے کی وضاحت
۶۴	قولوا خلتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب "وبالآخرة هم یوقنون" سے اجراء نبوت پر استدلال اور جواب
۶۵	الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)
۶۶	۱۴۲۲ھ
۶۷	مصنف کا تعارف و احوال، تفسیر کا نام، مصنف کی دیگر تصانیف، مصنف کا مسلک و مشرب
۶۸	رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، "رب" کا لغوی معنی، "رب" کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت، لفظ "رب" کا بغیر اضافت و تہید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم، "العالم" کا معنی اور اس کا مصداق، عالم کے ذات باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت
۶۹	ذَلِكَ لِكُتُبِ ذَاكَ کیسا تھا شامہ کی محبت کی وجہ سے اہل الکلام کے درمیان مطابقت "الکتاب" کو عرفیہ لفظ لانے کی وجہ "الکتاب" کا لغوی معنی
۷۰	"ہدٰی" کا لغوی معنی اور تشریح، تقویٰ کے مراتب، "ہدٰی للمتقین" اور "ہدٰی للناس" کے درمیان تطبیق
۷۱	لَا یُؤْمِنُوْنَ جملة مفسرہ، ترجمہ، "لا یؤمنون" کے اعراب میں احتمالات، اشکال کا جواب
۷۲	اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت، "اللہ یستہزیئ" میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستہزاء بنانے کی وجہ
۷۳	۱۴۲۳ھ
۷۴	رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، "عالم" کی دو اور دونوں کے ساتھ جمع لانے کی وجہ، اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت کی یا انی ہونے کی وضاحت، رب العالمین میں دوسری قرأت کی نشاندہی
۷۵	اہل کافانہ، "الذین انعمت علیہم" کی مراد، انعام کا معنی، اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطور مفسر
۷۶	"لا ریب فیہ" پر اشکال و جواب، "ربیب" کا لغوی معنی، "ہدٰی" کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی
۷۷	رزق کا لغوی و عرفی معنی، حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعہ اور معتزل کا اختلاف، اتفاق کا لغوی معنی، تعلقات کا مصداق
۷۸	"سواء" کے خبر واضح ہونے کی وجہ، "انذرہم ام لم تنذرہم" محل کے مستند الیہ ہونے کی وجہ، "انذارک" مصدر سے "انذرہم" فعل کی طرف مدول کی وجہ، "انذار" کے ذکر اور "تہشید" کے عدم ذکر کی وجہ
۷۹	إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ، آیت کا مآمل سے ربط، ہدایت کی انواع، طلب ہدایت کی مراد
۸۰	۱۴۲۴ھ
۸۱	الکلمۃ صلوٰۃ کے معانی اربعہ، معنی رائج کی وجہ ترجیح، صلوٰۃ کے معانی، معنی مقول عند مقول الیہ میں متاسبہ و ربط
۸۲	کلما اضلّہم "کا مآمل پر عطف نہ کرنے کی وجہ، "اضلّہ" اور "اظلم" کے تعدیہ اور عدم تعدیہ کا حکم و معنی، "اضلّہ" کے ساتھ کلما اور "اظلم" کے ساتھ اذا کے ذکر کی وجہ
۸۳	أُجِلَّتِ لِلْکُفْرِیْنَ، "أجلت" کا معنی، دوسری قرأت، جملہ مذکورہ کا محل اعراب، آیات مذکورہ میں صدق نبویہ پر دلالت کی وجہ
۸۴	وَتَقْدِیْمُ لِمَنْ مَقُولُ هُنَا لَوْ لَمْ یَقُلْ قَوْلًا تَقَالٰی بِسْمِ اللّٰهِ تَجَرَّهَا، اعراب تخریج، اشکال مقدّم اور جواب کی وضاحت

۸۵	ولما كان الحمد من شعب للشكر تشرق حمد وحشرك تریف حمد وحشرك سبب فرق حمد وحشرك جزاء ہونے کی وضاحت	۹۶
۸۶	مخادعون "کامصدق" مخادعة "کامعنی" اللہ تعالیٰ کیساتھ "مخادعة کی وضاحت" وما یشرعون "کہنے کی وجہ	۹۶
۸۷	۱۴۳۵ھ	۹۷
۸۸	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ "مشاء" کے مفعول کی تعیین، قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح "الشعیر" کے لغوی واصطلاحی معنی میں اہل حق اور معتزلہ کا اختلاف، قدرت اللہ اور قدرت مہد میں فرق کی وضاحت	۹۷
۸۹	حضرت آدم علیہ السلام کو تعظیم اسماء کی کیفیت، ملائکہ کو انبیاء کا مکلف بنانے کی وضاحت، مطلق آدم کی تحقیق	۹۸
۹۰	احکام و جواب کی وضاحت، غضب و ضلال کا معنی، "المغضوب علیہم، الضالین" کا مصداق	۹۹
۹۱	ویمکن جعلهما من قبیل التمثیل المفرد تشرق، "مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً" کے ساتھ تشبیہ مرکب کی تطبیق، مَکَانَ قُلُوبِ الطَّيْرِ وَطَبَا..... الخ، اعراب، ترجمہ، غرض	۹۹
۹۲	اللہ تعالیٰ پر رحمن و رحیم کے اطلاق کا جواب، رحمن و رحیم میں معنوی فرق، رحمن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ، رحمن کے منحرف وغیرہ منحرف ہونے کی وضاحت	۱۰۱
۹۳	"مد" کا معنی، معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت، "عمہ" اور "عمی" میں فرق، طغیان کا لغوی معنی	۱۰۳
۹۴	۱۴۳۶ھ	۱۰۴
۹۵	وَيَقْبِرُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، اعراب، ترجمہ، "بشارة" کا معنی، عمل صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت، آیت میں عمل صالح کے نفس ایمان سے خارج ہونے کی دلیل	۱۰۴
۹۶	يُضِلُّ بِهِ كَيْفَيزَا وَيَهْدِي بِهِ كَيْفَيزَا، تشرق	۱۰۵
۹۷	قليل اذا غلوا، ان الكرام كثير تشرق، مرفوع استشہاد کی تعیین، پہلے شعر کی تکمیل و شاعر کا نام	۱۰۶
۹۸	وَالْعِبَادَةُ أَقْنَى غَلِيَةِ الْخُضُوعِ الخ، اعراب، ترجمہ، عبادت و استعانة کا لغوی واصطلاحی معنی	۱۰۶
۹۹	استعانت کی اقسام، مستعین کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد)	۱۰۷
۱۰۰	"وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" اعراب، ترجمہ، تشرق، فسق کے درجات، ملائکہ کی وضاحت	۱۰۷
۱۰۱	ان الذين كفروا آیت کا داخل سے ربط، کفر کا لغوی واصطلاحی معنی، کفر کی اقسام، لایق منون پر اعتراض کا جواب	۱۰۸
۱۰۲	أسكن کے ماخوذ متنی تعیین، آنت کے تاکید ہونے کی وضاحت، أسكن واحد کا میخ لانے کی وجہ، الجنة کی مراد	۱۰۹
۱۰۳	۱۴۳۷ھ	۱۱۰
۱۰۴	وَقِيلَ مَنْ لَهُ إِذَا تَعَيَّرَ لَأَنَّ الْقَوْلَ يَتَخَيَّرُ الخ، اعراب، مطلق اللہ کے مشتق متنی میں قبول اربعہ کی وضاحت، قول اظہر کی وضاحت	۱۱۰
۱۰۵	أَوْصَفَ لَـ مُبَيَّنَةً أَوْ مُبَيَّنَةً الخ، اعراب، ترجمہ، تاویلین کی وضاحت، غیور کو معرف کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول، شعر میں کل استشہاد کی تعیین	۱۱۱
۱۰۶	وَالْكَفَرُ لَفَةً: مَسْتَدْرَجَةٌ وَأَصْلُهُ الْكَفَرُ الخ، اعراب، ترجمہ، لبس الفہم الخ، احکام و جواب کی وضاحت، حدود و	۱۱۲
۱۰۷	واغفر عودہ للکریم لسخره الخ، شعر کی تکمیل و شاعر کا نام، شعر میں کل استشہاد کی تعیین، موت کی حقیقت اور موت و حیات میں تقابل کی تعیین	۱۱۳
۱۰۸	ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم الخ، ترجمہ، غلیظہ کا لغوی معنی اور مراد، آدم علیہ السلام کے غلیظہ اللہ یا غلیظہ الجن ہونے کی وضاحت، ظہیر مذکور کی وضاحت	۱۱۴
۱۰۹	وتسمى أم القرآن لأنها مفتوحة ومبداء الخ تشرق، سورت فاتحہ کے اسماء، "التي هي سلوك الطريق المستقيم" سے منفر کی غرض	۱۱۴
۱۱۰	۱۴۳۸ھ	۱۱۶

۱۱۱	وقوله تعالى (تبارك اسم ربك) الخ، تشریح، اسم کی اسماحت کی تعداد و جمالی ذکر، شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضع استشہاد و شاعر کا۔	۱۱۶
۱۱۲	دین کے معنی کی تعداد و تفصیل، مملک یوم الدین کے لفظ "اللہ" کی صفت واقع ہونے کی وضاحت، مملک یوم الدین میں قرائتوں کی وضاحت، مملک و مملک میں فرق	۱۱۸
۱۱۳	وَأَنَّمَا قَالَ (بِمَا نَزَّلْنَا) لَا يَنْزُورُ نَجْمًا فَتَجْمَعُ الخ، اعراب، ترجمہ، مباحثہ تلاش کی تشریح، شعر میں موضع استشہاد کی تعیین	۱۱۹
۱۱۴	ان الله لا يستحيى..... الخ، حیاء کی تعریف، حیاء باری تعالیٰ کی مراد، وانما عدل الخ اشکال و جواب کی وضاحت	۱۲۰
۱۱۵	كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا..... الخ، محاطین کی تعیین، موت کے نعمت ہونے کی وضاحت، فاحیابکم بخلق الارواح الخ کی مراد و غرض	۱۲۱
۱۱۶	وَالله أَضَلُّ إِلَهَ فَخُذِ الْهَمْزُ الخ، اعراب، ترجمہ، غرض، لفظ "اللہ" کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق	۱۲۲
۱۱۷	وَقِيلَ أَضَلُّ لَهَا بِالشَّرِّيَانِيَةِ الخ، اعراب، ترجمہ، غرض، آلا لَا تَبَارَكَ..... شعر کی تکمیل، ترجمہ محل استشہاد کی تعیین	۱۲۳
۱۱۸	وَلَا رَيْبَ فِي الْمَشْهُودَةِ مَبْنِي الخ، اعراب، ترجمہ، ابو العطاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین، "لا" کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ	۱۲۴
۱۱۹	وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ أَمَّا يُعْلَلُونَ أَرْكَانَهَا الخ، اعراب، ترجمہ، "قامت السوق" سے مواعیت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریق استشہاد	۱۲۵
۱۲۰	وقيل: علم لذاته المخصوصة الخ لفظ اللہ سے متعلق قول مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین، دلائل تلاش کی وضاحت	۱۲۶
۱۲۱	ولن بقيتها على معانيها الخ کی وضاحت، حروف مقطعات کے آیت اور حروف مقطعة کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت	۱۲۷
۱۲۲	بما كانوا يكذبون قرءها عاصم الخ کی تشریح، ابراہیم علیہ السلام کے کذب تلاش کی تاویل اور انہیں کذب کہنے کی وجہ	۱۲۸
۱۲۳	البقرة الثالثة في الحديث (مشكوة اول)	۱۲۹
۱۲۴	۱۲۵	۱۳۰
۱۲۵	مؤلف مصابح کے حالات، دیگر تصانیف، محی السنہ لقب کی وجہ تسمیہ، کتاب کی تقسیم، مؤلف مشکوٰۃ کا نام، لقب اور کنیت	۱۳۱
۱۲۶	مشکوٰۃ المصابح کا تعارف اور وجہ تالیف، احادیث کی تعداد، مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ، مصابح اور مشکوٰۃ کے درمیان فرق	۱۳۲
۱۲۷	عن أبي ذر..... وان زنى وان صدق..... دخل الجنة ترجمہ، اقرار رسالت کے بغیر محض کلمہ طیبہ کے دخول جنت کیلئے کافی ہونے کی وضاحت، دخول جنت کیلئے اعمال آخری کے عدم ذکر کی وجہ، وان رغم انف ابی ذر کا مفہوم	۱۳۳
۱۲۸	لَا يُتَمَنَّى لِقَىٰ لَا أَمَانَةَ لَهُ..... الخ، اعراب، ترجمہ، اعمال کے ایمان کا جزو ہونے میں اختلاف مع الدلائل	۱۳۴
۱۲۹	وہمہ تائین میں اختلاف ائمہ مع الدلائل، آئین بالجہر میں اختلاف ائمہ مع الدلائل، مذہب حنفی کی وجہ ترجیح	۱۳۵
۱۳۰	ثمن الكلب خبیث، ترجمہ، کتے کی بیخ اور اسکے ٹخن کھانے میں ائمہ کا اختلاف، حکم کے لحاظ سے کلب میں فرق	۱۳۶
۱۳۱	۱۳۲	۱۳۳
۱۳۲	عن سويد بن قيس قال: جلبت انا ومخرقة العبدي بذا من هجر الخ ترجمہ "رہا" کی تعریف، حسن قضاء اور سوز میں فرق، آپ ﷺ کے شلوار استعمال فرمانے کی وضاحت	۱۳۴
۱۳۳	آية المنافق ثلاث ترجمہ، علامات منافق کے حامل کا حکم	۱۳۵
۱۳۴	کلامی لا ینسخ کلام اللہ..... الخ، ترجمہ، نسخ کی اقسام مع امثلہ	۱۳۶
۱۳۵	انزل القرآن على سبعة احرف، ترجمہ، سہ احرف کی مراد، حدیث کی مکمل وضاحت	۱۳۷
۱۳۶	اذا سجد احدکم فلا یبرک کما یبرک البعید، ترجمہ، سجدہ میں جانے کی کیفیت، میں اختلاف مع الدلائل	۱۳۸
۱۳۷	فی العسل فی کل عشرة اذق زق، ترجمہ، شہد میں مشرو واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل	

۱۳۹	۱۵۰	۱۴۳۴ھ
۱۴۰	۱۵۰	عن عبد اللہ بن عمر قال: خرجنا مع رسول اللہ ﷺ فحال كفل قريش النج تشرق، احصار کی لغوی و شرعی تشریف، احصار کا حکم، ہدی احصار کے مکان و ذبح میں اختلاف
۱۴۱	۱۵۱	عن عائشة قالت: إن أبا بكر دخل عليها و عندها جاريتان النج اعراب ترجمہ تشرق، یوم بعثت کی مراد
۱۴۲	۱۵۲	قال فاخبرني عن الساعة، ترجمہ، سوال مذکور کا جواب، تلذذ الأمة و بہتہا کی مراد، مذکورہ الفاظ کے مفردات
۱۴۳	۱۵۳	كان رسول اللہ ﷺ ليصلي الصبح فتصرف النساء، ترجمہ، نماز فجر کے اسفار یا غلص میں اختلاف مع الدلائل، رائج کی ترجیح، اسفار و غلص میں فرق اور اس کی معرفت کا قاعدہ
۱۴۴	۱۵۵	من اشترى شاة مصراة..... النج، ترجمہ، مسئلہ مصراة میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل
۱۴۵	۱۵۶	من احيا ارضا ميتة..... النج، ترجمہ، ارضی موت کی ملک میں اختلاف مع الدلائل
۱۴۶	۱۵۷	۱۴۳۵ھ
۱۴۷	۱۵۷	لفظ "عصابه" کا معنی، بیعت کی اقسام اور تعیین، حدود کے زواجر یا سوا تر ہونے میں اختلاف مع الدلائل
۱۴۸	۱۵۸	وضو ما سمت النار میں اختلاف مع الدلائل، "هذا منسوخ بحديث ابن عباس" کی تشریح، مذہب جمہور کی ترجیح
۱۴۹	۱۶۰	عن المغيرة قال وضأت النبي ﷺ في غزوة تبوك، اعراب، ترجمہ، موزوں پر مس کے محل میں اختلاف مع الدلائل
۱۵۰	۱۶۱	خطبہ کے دوران تحیہ المسجد پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل، جمعہ کے فرض میں یا کفایہ ہونے کی وضاحت
۱۵۱	۱۶۲	عن بريدة قال كنت جالسا عند النبي، ترجمہ، "صوم عن الغير" میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل، حج عن الميت کا حکم
۱۵۲	۱۶۳	الظھر یرکب بنفقته..... النج، ترجمہ، مرتہن کے لئے مرہونہ چیز سے متعلق ہونے میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل
۱۵۳	۱۶۴	۱۴۳۶ھ
۱۵۴	۱۶۴	لا يبقى على ظھر الأرض بيث مقدار، اعراب، ترجمہ تشرق، "ظھر الارض" کی مراد، خبر مذکور کے وقوع کی وضاحت
۱۵۵	۱۶۵	من أحدث في أمرنا هذا فإن خير الحديث كتاب الله، ترجمہ، متفق علیہ کی مراد، بدعت کا لغوی و شرعی معنی اور اقسام
۱۵۶	۱۶۶	لولا ان اشق على امتي، ترجمہ، سہواک کے فوائد، مساو کے مستوفی یا مستوفی نماز ہونے میں اختلاف مع الدلائل
۱۵۷	۱۶۷	إذا شرب الكلب في إناء أحبك، اعراب، ترجمہ، سور کلب میں ائمہ کے مذاہب، کتے کے جو شے برتن کے طریقہ ظہر میں اختلاف مع الدلائل حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب
۱۵۸	۱۶۸	تھہ مفراتق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت، سجدہ تلاوت کی تعداد میں اختلاف، سجدہ تلاوت کا حکم مع الدلائل
۱۵۹	۱۷۱	حج کی مذکورہ اقسام کی تشریف اور رمانت کی وجہ، "عرايا" کی تفسیر، بیع السنین، وضع الجوائف کا معنی
۱۶۰	۱۷۳	۱۴۳۷ھ
۱۶۱	۱۷۳	أنزل القرآن على سبعة أعقاب..... لا يقص إلا أريد أو مأمور النج، اعراب، ترجمہ، ممنوع چیز کی وضاحت
۱۶۲	۱۷۴	ان النبي ﷺ قال انما العینان وكله الله النج، ترجمہ، نیند کے ناقص وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل
۱۶۳	۱۷۵	سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت و مرویات کی تعداد
۱۶۴	۱۷۵	"كل شئ بقدر حتم القدر والكيس" اعراب، ترجمہ، عجز و کيس میں تقابل، خفض و رفع کی مراد
۱۶۵	۱۷۶	تقدیر کے مراتب، غلظ و کسب میں فرق
۱۶۶	۱۷۷	مال مستفاد کی تشریف و اقسام، محل نزاع کی تعیین اور اختلاف کی وضاحت، ائمہ کے دلائل، رائج مع وجہ ترجیح
۱۶۷	۱۷۷	رأيت رسول الله ﷺ بمكة وهو بالاطلع النج تشرق، ترجمہ، وضاحت، مترادف کا حکم، کسی چیز کے گزرنے سے قطع نماز کا حکم
۱۶۸	۱۷۹	الايمان بضع وسبعون شعبه فافضلها النج تشرق، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام، وجہ تسمیہ، اسلام و مرویات کی تعداد، ایمان کا لغوی و شرعی معنی، الفاظ مخطوطہ کے معانی، حیاء کی تشریف و اقسام اور حدیث میں مذکور حیاء کا مصداق

۱۸۰	۵۱۴۲۸	۱۶۹
۱۸۰	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا وَشَّوَسَتْ بِهِ الْخِ، اعراب، ترجمہ، مفہوم، وسوسہ کی تعریف اور وسوسہ والہام میں فرق، وسوسہ کی اقسام اور ان کے احکام کی وضاحت	۱۷۰
۱۸۱	من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس الخ، نماز، زکوٰۃ، روزہ و حج کی فرضیت کا وقت، حدیث کا ظاہری مفہوم اور اس پر ائمہ کا عمل، حدیث مذکور کی حنفیہ کی طرف سے توجیہ و جواب، مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل	۱۷۱
۱۸۲	مخالط کی تفسیر، عین مال کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے کا استدلال، عین مال یا ذمہ کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل والخریج	۱۷۲
۱۸۳	الْأَسْتِجْمَلُ تَوَدَّمُ الْجَمَلُ الخ، اعراب، ترجمہ، جملہ کا لغوی معنی اور جمادوالے امور کی نشاندہی، بری جرات کا حکم، اسما اور ترتیب	۱۷۳
۱۸۴	لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع الخ، تشریح، بیعتین فی بیعہ کا معنی، تشرطان کی قید کے اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت مع الاختلاف والدلائل	۱۷۴
۱۸۷	إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًا الخ، اعراب، ترجمہ، تشریح، غُرًا، مُخَجِّلِينَ، الْجَلِيَّةُ کا معانی	۱۷۵
۱۸۷	۵۱۴۲۹	۱۷۶
۱۸۷	إِذَا آتَيْتُمُ الْفَلَاحَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ الخ، اعراب، ترجمہ، مشرق و او غروب کا مطلب، مسئلہ استقبال و استدبار کی تفصیل	۱۷۷
۱۸۸	اللحد لئله والشق لغیرنا ترجمہ، عین کی مراد، نام و عمل، لحد و شق میں فرق، شق کا حکم اور اللحد لئله کا معنی	۱۷۸
۱۸۹	دَفَعَ إِلَى يَهُودَ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ الخ، اعراب، ترجمہ، مساقات و حرارعت کی تعریف اور امام صاحب کا مذہب	۱۷۹
۱۹۰	عَنْ مُعَاذٍ قَالَ: أَوْصَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ الخ، اعراب، ترجمہ، تشریح طوالت کے معنی کی وضاحت	۱۸۰
۲۰۱	الورقة الرابعة في الحديث (مشكوّة دوم)	۱۸۱
۲۰۳	۵۱۴۳۰	۱۸۲
۲۰۳	کلاخ کے بعد مشورہ کا فائدہ، مطلوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل، عیسا کی مراد، بحارم کے متعلق آپ ﷺ کے ارشاد کی توجیہ	۱۸۳
۲۰۴	حدہ کا معنی، حقیقت، حدہ کے الفاظ، حدہ اور کلاخ موقت میں فرق، جواز حدہ کے قائلین کی نشاندہی	۱۸۴
۲۰۵	دو بہنوں میں سے ایک یا چار سے زائد عورتوں کو چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل، رائج کی ترجیح	۱۸۵
۲۰۶	افلاق کا معنی، بکرہ کی طلاق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل، رائج کی ترجیح	۱۸۶
۲۰۷	ان عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة او سبعة بدرجل واحد ترجمہ، ایک مقتول کے بدلہ میں جماعت کو قتل کرنے کی وضاحت	۱۸۷
۲۰۸	زندقہ کا معنی، تعارف و تاریخ، زندقہ کے جلانے اور ان کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل	۱۸۸
۲۰۹	۵۱۴۳۱	۱۸۹
۲۰۹	عن الربيع قالت جاء النبي ﷺ فدخل حين بنى علي فجلس علي فراشي ترجمہ، حضور ﷺ کے رختیہ کے ساتھ بیٹھنے کی وجہ، دف کا حکم، آپ ﷺ کے عالم الغیب ہونے کی تشریح	۱۹۰
۲۱۰	كُنَّا نَعُزُّ الْقُرْآنَ يَنْزِلُ، ترجمہ، عزل کا معنی، عزل کا حکم اور شرائط	۱۹۱
۲۱۱	من اعطى في صدق امراته ترجمہ، مقدار میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل	۱۹۲
۲۱۱	عن المغيرة بن شعبه قال خطبت امرأة ترجمہ، غلغلہ احمدی کی ضمیر کا مرجع اور ترکیب	۱۹۳
۲۱۲	ان اقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه..... الخ، ترجمہ، عورت کے نامحرم مرد کو دیکھنے کی روایات میں تطبیق	۱۹۴
۲۱۳	ایما عہد تزوج بغیر اذن سیدہ فهو علوہ ترجمہ، ترکیب، موئی کی اجازت کے بغیر غلام کا کلاخ منعقد ہونے میں اختلاف	۱۹۵
۲۱۳	۵۱۴۳۲	۱۹۶
۲۱۳	عن البراء قال مربى خالى ابو بردة ومعه لواء ترجمہ، ترکیب، بحارم سے کلاخ کرنے والے کی حد	۱۹۷

۱۹۸	ثلاث جلدہن جد وھزلہن جد، ترجمہ، حد کا لغوی معنی، ہازل کی طلاق کے معبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل	۲۱۵
۱۹۹	إِذَا وَلَدَتْ أُمُّهُ الرُّجُلُ..... الخ، اعراب، ام ولد کی بیچ میں امر کا اختلاف مع الدلائل	۲۱۵
۲۰۰	خيار حق میں امر کا اختلاف مع الدلائل، خيار حق میں نزاع کے محل کی تعیین	۲۱۶
۲۰۱	عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، اعراب، ترجمہ، حالت حیض میں طلاق کے وقوع میں اختلاف، رائج کی تعیین	۲۱۷
۲۰۲	أَصْبَحَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ مَقْتُولًا بِخَيْبَرٍ، ترجمہ، قسامۃ کا لغوی و شرعی معنی، مسئلہ قسامۃ کی وضاحت، حدیث الباب کے حنفیہ کا اخذ ہونے کی وضاحت	۲۱۸
۲۰۳	۱۴۲۵ھ	۲۲۰
۲۰۳	من شرب الخمر فالجلدوه، شراب پینے والے کا حکم اور حدیث کا مطلب، شراب کی حد میں کوڑوں کی تعداد میں اختلاف	۲۲۰
۲۰۵	عن ابن عباس ان خالد بن الوليد اخبره انه دخل.....، ترجمہ، نسب کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل، رائج کی ترجیح	۲۲۲
۲۰۶	عن حذيفة قال حدثنا رسول الله ﷺ حديثين، ترجمہ، الفاظ مخطوطہ کے معانی، حدیث سے مستفاد مفہوم	۲۲۲
۲۰۷	ایما امرأة نكحت نفسها..... الخ، ترجمہ، تفریح، بولی کی اجازت کے بغیر عورت کے نکاح میں اختلاف مع الدلائل	۲۲۴
۲۰۸	رضاعت کے ثبوت کیلئے مقدار رضاعت میں اختلاف مع الدلائل، آپ کی وفات کے بعد آیت رضاعت کے نسخ کی وضاحت	۲۲۵
۲۰۹	قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي جَنَازَتَيْنِ امْرَأَةً، اعراب، ترجمہ، جنین کی دیت میں فقہاء کا اختلاف	۲۲۶
۲۱۰	۱۴۲۶ھ	۲۲۷
۲۱۱	ان رسول الله ﷺ انهم للرجل والفرسه ثلاثة اسهم، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذکورہ حدیث کو اپنی رائے سے چھوڑنے کی وضاحت، مال قیمت کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف، قیمت لیل و نئی میں فرق	۲۲۷
۲۱۲	فَهِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَشْرٍ اعراب، ترجمہ، حدیث کے باب کی نشاندہی، الفاظ مخطوطہ کے معانی	۲۲۸
۲۱۳	عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى خِوَانٍ اعراب، ترجمہ، الفاظ مخطوطہ کی تشریح	۲۲۹
۲۱۴	ان المؤمن ياكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء، تشریح	۲۲۹
۲۱۵	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جِئَتْ قَسْوَجٌ أَمْ سَلْعَةٌ الخ، اعراب، ترجمہ، متعدد اذواج کے درمیان وقت کی تقسیم میں اختلاف، آپ ﷺ ہر وقت کی تقسیم کے حکم کی وضاحت	۲۳۰
۲۱۶	لَا عَلَوِي وَلَا طَيْزَةَ وَلَا هَلَةَ الخ اعراب، الفاظ مخطوطہ کے معانی، مرض کے تعدیہ کی وضاحت، احادیث و تعدیہ مرض میں تطبیق	۲۳۱
۲۱۷	قَالَ خَيْزُرُ الْخَيْلِ أَلَا لَهُمُ الْأَفْرُخُ الخ اعراب، ترجمہ، الفاظ مخطوطہ کے معانی، حدیث و عمران بن حصین رحمہ اللہ کی تشریح	۲۳۲
۲۱۸	۱۴۲۷ھ	۲۳۳
۲۱۹	لا يحل دم امرئ مسلم يشهد الخ، ترجمہ، قصاص کا لغوی و شرعی معنی، مسلمان کو ذبی کے بدلہ میں اور آزاد کو غلام کے بدلہ میں قتل کرنے کا حکم مع الدلائل، المعلق لدينه التلوك للجماعة کی مراد	۲۳۳
۲۲۰	الْبَيْتَةُ تَسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا الخ، اعراب، ترجمہ، بقیہ کی مراد، باپ دادا کے غیر کا تمیہ کے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل	۲۳۴
۲۲۱	من حلف على ملة غير الاسلام كاذبا الخ، تشریح مع مثال، یحییٰ کا لغوی و شرعی معنی، یحییٰ کی اقسام، اس کلام کے قسم ہونے کی وضاحت اور کفارہ کے لزوم کا حکم	۲۳۶
۲۲۲	لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ الْمَكْحُولَةِ الخ، اعراب، ترجمہ، احادیث کی ماخوذہ کتاب کی نشاندہی، طبرستان کی حفاظت میں سے اہل کی نشاندہی	۲۳۷
۲۲۳	يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رَجُلٌ الخ، اعراب، مفہوم، الفاظ مخطوطہ کے معانی، "سلبسون للناس" اور "الحليم" کی مراد، "آم" کے متصل یا مصلحہ ہونے کی تعیین	۲۳۸
۲۲۴	يَا مَعْشَرَ الشُّعْبِ مَنْ اسْتَعَاذَ مِنْكُمُ اللَّهُ الخ، اعراب، ترجمہ، اللہ کی لغوی تحقیق و مراد، نکاح کا لغوی و اصطلاحی معنی اور حکم	۲۳۹
۲۲۵	۱۴۲۸ھ	۲۴۰
۲۲۶	لَنْ النَّبِيِّ ﷺ لَنِي فَلَوْلَهُ بِعَدُوِّ الخ، اعراب، ترجمہ، حضرت اس وقت کا طوطا کا تعارف، غلام کے مالک کیلئے عزم ہونے میں علماء کے اقوال	۲۴۰

۲۴۱	ان النبی ﷺ رأی علی عبدالرحمن بن عوف اثر صفرة الخ ترجمہ گو کے معنی کی وضاحت، اثر صفرة کی مراد نواف من ذهب کا معنی، ولیہ کا حکم	۲۲۷
۲۴۲	ازواج مطہرات ﷺ کی تعداد و اسماء، قسم کا معنی اور مراد، آپ ﷺ پر تقسیم کا حکم، سفر میں قرعہ اندازی کرنے میں اسم کے اقوال مع الدلیل	۲۲۸
۲۴۳	قَدِمَ عَلَی النَّبِیِّ ﷺ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ الخ، اعراب، الفاظ مخطوط کے معانی، نبی کے باوجود آپ ﷺ کے مشلہ کرنے کی وجہ، مَا کُلُ اللحم جانور کے بول و براز کے پاک ہونے میں علماء کے اقوال، حدیث الباب کا جواب	۲۲۹
۲۴۴	ان اول ما یکفہ قال زید بن یحیی الراوی یعنی الاسلام الخ تشریح، لا یعذب احد من هذه الامة کا جواب، العبادة فی الہرج کھجڑہ الی کا معنی اور ہرج کی مراد	۲۳۰
۲۴۵	ان النبی ﷺ قضی ان کل مستلحق استلحق بعد ابیہ الخ ترجمہ تشریح، اسحاق و مستلحق کی تعریف مع تمثیل، شرائط	۲۳۱
۲۴۶	۱۴۳۹ھ	۲۳۲
۲۴۶	سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: مع الغلام عقیقة فأهریقوا عنه دما و امیطوا عنه الاذی..... و یقول: اقدروا الطیر علی مکناہا الخ ترجمہ تشریح حقیقہ کا حکم مع الدلائل، ولادت کے ساتویں دن کے مسنون اعمال، رفع تعارض	۲۳۳
۲۴۸	مَا کُلُ النَّبِیِّ ﷺ عَلٰی خَوَان..... قَالَ: مَا اَعْلَمَ النَّبِیُّ ﷺ رَأٰی رَغِیْظًا مَوْفَقًا اعراب ترجمہ تحقیق، کمانے پینے کے آداب	۲۳۳
۲۴۹	عَنْ عَلِی... لَمْ یَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالطَّوْلِ الْمُتَوَلِّیِّ وَلَا بِالْقَصِیْرِ اعراب ترجمہ تشریح ناعت کی مراد کلمات مخطوط کی تحقیق	۲۳۵
۲۵۱	یَخْرُجُ فِیْ اٰخِرِ الزَّمَانِ رَجُلٌ یَخْتَلُوْنَ الدُّنْیَا بِاللَّیْنِ..... اعراب ترجمہ کلمات کی تحقیق، ریاضہ و مدیہ کی مذمت پر نوٹ	۲۳۶
۲۶۱	الورقة الخامسة فی الفقه (ہدایہ ثالث)	۲۳۷
۲۶۲	۱۴۳۱ھ	۲۳۸
۲۶۲	وَإِذَا حَصَلَ الْإِیْتَابُ وَالْقَبُولُ، اعراب، ترجمہ، خیاری اقسام اور تعین، خیاری مجلس میں اسم کا اختلاف مع الدلائل	۲۳۹
۲۶۵	ومن باع صبرة طلعہ کل قفیز بدوہم ترجمہ فقیر واحد میں بیع کے جواز اور زائد میں بیع کے عدم جواز کے موجب کی تعین، اسم کا اختلاف مع الدلائل، جہالة الثمن والمبیع کے مانع بیع ہونے کی وضاحت، امام صاحب کے نزدیک فقیر واحد میں بیع کے جواز کی صورت میں مشتری کیلئے خیاری کا حکم، خیاری مذکور کا نام	۲۴۰
۲۶۷	ومن اشترى شیئا مما ینقل ویحول، ترجمہ، مقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدم جواز کی وجہ، بیع قبل القبض میں اسم کا اختلاف مع الدلائل والترحیح	۲۴۱
۲۶۸	واذا تمت الحوالۃ بری المحیل، ترجمہ، عبارت میں مذکور مسائل میں اختلاف اسم مع الدلائل، تنوی کا مصداق	۲۴۲
۲۶۹	ومن اودع رجلا ودیعة فاودعها آخر، مذکورہ مسئلہ میں اختلاف اسم مع الدلائل، رائج کی ترجیح	۲۴۳
۲۷۰	معیر کے معیر کے لئے ضامن ہونے کی وضاحت، معیر کا عاریہ میں رجوع کرنے کا حکم	۲۴۴
۲۷۰	۱۴۳۲ھ	۲۴۵
۲۷۰	والفصب فیما ینقل ویحول اسم کی آراء مع الدلائل، حقار کی مراد ہلاکت کی صورت، مسئلہ حقار میں لفظ فصب کے استعمال کی وضاحت، مسئلہ اتقاہ کی تشریح	۲۴۶
۲۷۱	وخیار المشتري لا یمنع خروج المبیع، ترجمہ، خیاری مشتری کی صورت میں بیع کے مانع کی ملک سے لکھنے میں اختلاف	۲۴۷
۲۷۲	بیع الطريق وہبتہ جائز، ترجمہ، بیع الطريق اور بیع السبل الیٰہی مراد	۲۴۸
۲۷۳	بیع الخس بالخسین میں اختلاف مع الدلائل	۲۴۹
۲۷۴	اذا قال القاضي قد قضیت علی هذا بالرجم، ترجمہ، قاضی کے کسی حکم پر عمل کرنے کا حکم	۲۵۰

۲۷۵	اذا نكل المدعى عليه عن اليمين، ترجمہ: منج القضاء کی نشاندہی، گول پر قضاء کے حکم میں امر کا اختلاف	۲۵۱
۲۷۶	۵۱۴۳۳	۲۵۲
۲۷۶	ومن باع عبدين بالف درهم علي انه بالخيار في احدهما، ترجمہ: مسئلہ کی وجہ کی تعداد اور انکی وضاحت	۲۵۳
۲۷۷	بيع المزبنة وهو بيع التمر، ترجمہ: بیع القاء، حجر، ملاسہ اور منابذہ کی تعریف	۲۵۳
۲۷۸	فان اطلع المشتري على خيانة في المراجعة، ترجمہ: بیع مراہمی و تولیہ کی تعریف، بیع مراہمی و تولیہ میں خیانت پر مطلع ہونے کی صورت میں اختلاف مع الدلائل، رائج کی ترجیح	۲۵۵
۲۷۹	اذا اشترى بها (بالدرهم المغشوشة) سلعة ففسدت، ترجمہ: کساد کا تعارف، کساد کے حکم میں اختلاف	۲۵۶
۲۸۰	اذا قسم الميراث بين الغرماء والورثة فانه لا يُلْخَذُ منهم كفيل، ترجمہ: بعض القضاۃ کی مراد بعض القضاۃ کے مذہب کو ظلم سے تعبیر کرنے کی وجہ، تقسیم وراثت میں قرآن و اہل اہل و عیال سے نفیل لینے میں اختلاف مع الدلائل	۲۵۷
۲۸۲	ومن غصب شيئا له مثل كالمكيل، ترجمہ: مقصود چیز کی ہلاکت کی صورت میں ضمان میں اختلاف مع الدلائل	۲۵۸
۲۸۳	۵۱۴۳۴	۲۵۹
۲۸۳	اذا مات من له الخيار بطل خياره، مسئلہ کی تشریح، خیال میں وراثت کے جاری ہونے میں اختلاف	۲۶۰
۲۸۴	قطر فضولى كالتقط، فضولى كالتعارف، فضولى کی بیع کا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم مع الدلائل، امام شافعی کی دلیل کا جواب	۲۶۱
۲۸۵	والواجب في الاجرة للفلسفة لجر العمل الخ، امر کے اقوال مع الدلائل، اجارہ کو فاسد کرنے والی شرائط، اجارہ کی مشروعیت کی حکمت	۲۶۲
۲۸۶	اِذَا كَانَ عَلَوُ لِزَجَلٍ وَسِفْلٌ لِآخَرَ، اعراب، ترجمہ: تشریح، قول صاحبین کے امام صاحب کے قول کی تفسیر ہونے کی وضاحت	۲۶۳
۲۸۷	واذا اقر الرجل في مرض موته، مسئلہ کی تشریح، امام شافعی رحمہ اللہ کا قول اور فریقین کے دلائل و جواب	۲۶۳
۲۸۸	ولا الاستئجار على الاذان والحج، باب کی نشاندہی، مسئلہ کی ضابطہ کی روشنی میں تشریح، مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل، متاخرین حنفیہ کا مذہب، موجودہ زمانہ میں تعلیم قرآن و فقہ پر اجرت لینے کا حکم، اجرت لینے کے جواز کا سبب	۲۶۵
۲۹۰	۵۱۴۳۵	۲۶۶
۲۹۰	البيع ينعقد بالايجاب والقبول، تشریح، بیع کا لغوی و اصطلاحی معنی، کتاب الوقف و کتاب البیوع میں مناسبت بیع کی مشروعیت، بیع کا رکن، حکم اور شرائط، بیع و نکاح میں فرق	۲۶۷
۲۹۱	وَيَجُوزُ بَيْعُ الْجَنْطَلَةِ فِي مُنْبَلِهَا، اعراب، ترجمہ: صورت، مسئلہ مع الاختلاف والدلائل، بادام، اخروٹ و پستہ کی مونے چھلکے میں بیع کا حکم، فلان شبہ نواب الصاغة الخ کی تشریح	۲۶۸
۲۹۳	بیع سلم کے جواز میں قیاس کے ترک کی وجہ، بیع سلم کے جواز کی شرائط مع مسئلہ، امام ابوحنیفہ و صاحبین کا شرائط میں اختلاف	۲۶۹
۲۹۴	شہادۃ کا معنی، ادا و شہادت کا سبب و شرط، "اعصی" کی شہادت کی قبولیت میں اختلاف و دلائل، شہادت کے بعد ناپا ہونے کا حکم	۲۷۰
۲۹۶	قضاء علی الغائب میں اختلاف، فریقین کے دلائل، فریق مخالف کے دلائل کا جواب	۲۷۱
۲۹۷	صلح کا لغوی و شرعی معنی، صلح کی اقسام، انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کے جواز میں اختلاف مع الدلائل	۲۷۲
۲۹۸	۵۱۴۳۶	۲۷۳
۲۹۸	خیار شرط کی مدت میں اختلاف مع الدلائل، چار دن خیال رکھ کر تیسرے دن میں خیال ختم کرنے کا حکم مع الاختلاف والدلائل	۲۷۴
۳۰۰	وَإِذَا قَتَلَ الْعَقِيدُ الْمَأْنُونُ لَهٗ رَجُلًا عَمِلَ الْخَيْرَ، اعراب، ترجمہ: مسئلہ اولیٰ میں وجہ فرق، مسئلہ ثانی میں امر حنفیہ کے اقوال مع الدلائل	۲۷۵
۳۰۱	واذا قبض المشتري المبيع بقرينة، احتاف و شوافع کا اختلاف مع الدلائل، بیع فاسد میں قبل القبض ملک ثابت نہ ہونے کی وجہ	۲۷۶
۳۰۲	قاضی کے مسجد میں قضاء کیلئے بیٹھنے کا حکم، امر کا اختلاف مع الدلائل، قاضی کے اپنے گھر میں قضاء کے لئے بیٹھنے کا حکم	۲۷۷
۳۰۳	ودیہ معاریہ، ہبہ و اجارہ میں فرق، ودیعت کو ساتھ لیکر سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل، صاحبین و امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا جواب	۲۷۸
۳۰۴	مستحبہ ہبہ و بدل آثار، ومن نفع الی خیلاط ثوبا یا خیطا، قیصا الخ تشریح، قیصا کے جس قیص کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کی وجہ	۲۷۹

۲۰۵	۵۱۴۲۷	۲۸۰
۲۰۵	و اِذَا وَكَلَهُ بِشَيْءٍ غَشْرِيٍّ اَوْ طَالَ لَحْمُ الْاَرَابِ بِرَجْمٍ اَوْ اَقْبَاهُ كَيْ اَوَّلَ، مسئلہ کی صورت ثانیہ، امام محمد کا قول	۲۸۱
۲۰۶	نہ نقد کی تحریف، خیاء شرط سے حاجت پوری ہونے کے باوجود خیاء نقد کی شریعت کی وجہ، نین دن سے زائد خیاء نقد میں تیرے دن ختم نقد ادا کرنے کی صورت میں بیع کا جواز، وقد مرّ ابو حنیفہ علی اصلہ فی الملحق بہ الخ کی تشریح	۲۸۲
۲۰۷	ولا یمن قبض الموضین قبل الافتراق الخ، ترجمہ تشریح صرف کا لغوی و شرعی معنی، صرف میں شرط خیاء اور اصل کے بیچ نہ ہونے کی وجہ	۲۸۳
۲۰۸	دعویٰ کا لغوی و فقہی معنی، مدعی و مدعی علیہ میں فرق	۲۸۴
۲۰۸	ہبہ کا لغوی و شرعی معنی، والد کیلئے اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کا حکم، یعنی کو کئے گئے ہبہ سے رجوع میں اختلاف مع الدلائل	۲۸۵
۲۰۹	وَ اِنْ اُكْرِهَ بِقَتْلِ عَلِيٍّ قَتْلَ غَيْرِهِ لَمْ يَتَغَيَّرْ اِنْ اَرَابَ، صورت مسئلہ کی وضاحت، مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کے دلائل	۲۸۶
۲۱۰	۵۱۴۲۸	۲۸۷
۲۱۰	بیع فاسد و باطل میں فرق، یومن باع دلو ا بیعاً فاسداً الخ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل، ثم شك بعد ذلك فی الروایۃ کی مراد	۲۸۸
۲۱۱	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ النَّجَشِ وَعَنِ السُّوْمِ عَلَى سُوْمِ غَيْرِهِ الخ، اعراب، مسائل کی تشریح، بیع من یزید کی تفسیر	۲۸۹
۲۱۲	حدیث ہر قہ قصاص میں گواہوں کی تعیین مع الدلیل، مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف، وہ امور جن میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہے	۲۹۰
۲۱۴	قال کل عقد جاز ان یعقده الانسان بنفسه الخ، تشریح، شہادت اور وکالت میں مناسبت، وکلاء کے حقوق کی تفصیل و حکم	۲۹۱
۲۱۵	قَالَ وَلَا تُقْبَلُ يَتَنَّهُ صَلَاحُ الْيَدِ فِي الْمُلْكِ الْمُطْلَقِ الخ، اعراب، مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل	۲۹۲
۲۱۶	اجارہ کا لغوی و شرعی معنی، الاجرة لا تجب بالعقد وتستحق باحدى معان ثلاثة الخ کی تشریح مع الاختلاف والترجیح	۲۹۳
۲۱۷	۵۱۴۲۹	۲۹۴
۲۱۸	ربا کی لغوی و اصطلاحی تحریف اور حرمت کا ثبوت، ربہا کی علت، منکلی و موردی اشیاء میں تقابض کی شرط میں ائمہ کے اقوال	۲۹۵
۲۱۹	مَنْ اشْتَرَى جَلَرِيَةً بِأَقْبٍ يَزْهَمُ الخ، اعراب، ترجمہ صورت مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل، نقد ختم ادا کیلئے کے بعد بیع مانی کا حکم	۲۹۶
۲۲۰	واذا طالب المحيل المحتال بما احاله به الخ، صورت مسئلہ کی تشریح، سفاح کی صورت اور حکم مع الدلائل، (محیل بمحال یہ محال لا محال علیہ) اصطلاحات کی وضاحت	۲۹۷
۲۲۱	واذا مات رب المال او المضارب الخ، مضاربیت کا معنی، برکن و شرط، مسکون کی صورت اور بطلان کی دلیل، مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں لاقی ہونے کا حکم	۲۹۸
۲۲۲	فان قبضها الموهوب له فی المجلس بغیر امر الواعی، جاز الخ، قیاس و احتسان کی تحریف، امام شافعی کی دلیل، احتاف کے دلوں صورتوں میں فرق کی وجہ، فَمَنْ أَغْتَمَزَ غُفْرِيَّ فَمَنْ لِّلْغُفْرِ لَهُ وَلِوَدَّيْتِهِ مِنْ بَعْدِهِ حَدِيثٌ بِأَعْرَابٍ وَتَرْجُحٌ	۲۹۹
۲۲۳	وَهَذِهِ التَّمْلِیْنِ الْفَلَاقَةُ تَوْجِبُ الْحَجَرَ الخ، اعراب، تشریح، حجر کا لغوی و شرعی معنی، معانی ملاحی کی مراد، آزاد و عامل بالغ نسبیہ پر حجر میں اختلاف	۳۰۰
۲۲۳	الورقة السادسة فی الفقه (ہدایہ رابع)	۳۰۱
۲۲۵	۵۱۴۳۱	۳۰۲
۲۲۵	ولا تسقط الذمعة بتأخير هذا الطلب، ترجمہ طلبہ موافقہ، طلبہ اشہاد و تقریر اور طلبہ خصوصیت کا تعارف، طلبہ خصوصیت کی تاخیر سے ذمہ کے بطلان میں اختلاف مع الدلائل	۳۰۳
۲۲۶	والذا ادعی المشتري لئنا وادعی البائع لئنا، ترجمہ جن کی مقدار میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی وجہ	۳۰۴
۲۲۶	بائع کے مشتری سے زیادہ دعویٰ کی صورت میں بائع کے حق ہونے کی وجہ، قاضی کے حق کے بعد حاکم کو بطور شخصہ لینے کا حکم	۳۰۵
۲۲۷	وان ترك الذابح التسمية عملاً فالذبيحة ميتة، ترجمہ متروک التسمیہ، مامد کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل، رائج کی ترجیح، عمر الہر تسمیہ چھوڑنے کے لئے وغیرہ کے حکار کے اکل کا حکم	۳۰۶
۲۲۸	ولا یجوز الاکل والشرب والانهن، ترجمہ سونا چاندی کے برتن کے استعمال کے عدم جواز کی وجہ، سونا چاندی کے برتن کے استعمال میں عورت اور مرد کے درمیان فرق، نقد وری اور جامع صغیر کی مہارت میں توفیق و تطبیق	۳۰۷

۳۰۸	وہو مضمون بالاقل من قیمته ومن الدین ترجمہ مرہون کے مضمون بالقرہ اول الدین نے میں اختلاف
۳۰۹	وقتل الخطاء تجب به الدية على العاقلة ترجمہ بدلت مختاض والہون، قدودہ کا تعارف
۳۱۰	۱۴۳۲ھ
۳۱۱	وَلَا تَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْفُلَاكِ النخ اعراب ترجمہ: سکنوں کی وضاحت بالذائل
۳۱۲	وَمَنْ رَمَى مُسْلِمًا فَأَزَقَهُ الْقَوْمُ إِلَيْهِ النخ اعراب ترجمہ مسئلہ دیت میں اختلاف مع الدلائل، قتل عمد کے باوجود قصاص
۳۱۳	وقال ويكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره ترجمہ ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لینے کی صورتیں مع الحكم
۳۱۴	ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل..... النخ ترجمہ مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل
۳۱۵	ولا باس بتحلية المصاحف ترجمہ اہل ذمہ کے مسجد حرام یا کسی اور مسجد میں داخل ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل
۳۱۶	ومن شج نفسه وشجه رجل وعقره اسد ترجمہ مذکورہ میت کے غسل و صلوٰۃ میں ائمہ کا اختلاف
۳۱۷	۱۴۳۳ھ
۳۱۸	واذا باع بثمان موجل فللشفيع الخيار ترجمہ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل، صبر کی مراد اور مکمل وضاحت
۳۱۹	قسمۃ كالغوى واصطلاحى معنی قسمۃ کا حکم و مشروعیت کے دلائل قسمۃ کی اجرت میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل
۳۲۰	ويكره لحم الفرس ترجمہ گھوڑے کا گوشت کھانے میں اختلاف، کراہت کی تعیین، لیکن فرس کا حکم
۳۲۱	ويكره لحوم الأتان والبانها ترجمہ اونٹ کے بول میں اختلاف کی وضاحت، گدھی کے گوشت میں کراہت کی تعیین
۳۲۲	ولا باس بببيع بئله بیوت مكة ترجمہ مکہ کی زمین کو بیچنے میں اختلاف مع الدلائل، مکہ کی زمین کے اجارہ کا حکم
۳۲۳	وكل جناية اعترف بها الجاني ترجمہ بچہ و بھون کے قتل عمد کی دیت میں اختلاف مع الدلائل
۳۲۴	۱۴۳۳ھ
۳۲۵	ومن اشترى ثوبا بدراهم فقال للبائع: أمسك هذا الثوب النخ ترجمہ و تشریح، مخطوط عبارت کی تشریح
۳۲۶	ارضي موات کا تعارف، احياء موات کا معنی، حریم، میر عطن، میر ناضح، قناتہ کی توضیح
۳۲۷	فصل فی كرى الانهار: قلل الانهار ثلاثة النخ انہار ثلاثہ کی تفصیل، میر عام و خاص میں فرق و فاصل، نہر کو دینے کا خرچ
۳۲۸	ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد، باب کی نشاندہی، مسئلہ کی تشریح، حر کو عید کے بدلہ میں مسلم کو ذی کے بدلہ میں قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل، رائج کی ترجیح
۳۲۹	الْأَشْرِيَةُ الْمُحَرَّرَةُ أَزْبَقَةُ اعراب ترجمہ، غمر کی ماہیت، وجہ تسمیہ، غمر کے متعلق اختلاف مع الدلائل، رائج کی ترجیح
۳۳۰	معاقل کا معنی، دیت کو قتل کہنے کی وجہ، عاقلہ یا اہل خاندان پر دیت کے وجہ میں اختلاف مع الدلائل
۳۳۱	۱۴۳۵ھ
۳۳۲	ولو تهايبا في دار واحدة..... النخ تشریح، قسمۃ و مہایاۃ میں فرق، مہایاۃ کی اقسام
۳۳۳	واذا رمى صيدا فقطع عضوا منه ترجمہ و اختلاف، صید کا لغوی معنی، اصطلاح کی اہمیت کے دلائل
۳۳۴	والخلف لرجلان فذبح كل واحد من علي سلیک دھرم کے قربانی ذبح کرنے کے حکم میں اختلاف قیاس و احسان کی وجہ باطلان مذکورہ کے معنی
۳۳۵	تخلیل غمر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل، غمر کا تلفظ پینے والے پر حد کا حکم
۳۳۶	وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَّوَانِ الْقَلْبِ اعراب، بحری جانوروں کے حلال و حرام ہونے میں اختلاف مع الدلائل، مسک طائی کی تحریف و حکم
۳۳۷	ولذا مل الحائط الى طريق المسلمين، باب کی نشاندہی، صحت مسئلہ کی تشریح، احسان کی وجہ، اشہاد کی صحت اور شرط ہونے کی وضاحت

۳۳۸	۵۱۴۳۶	۳۶۱
۳۳۹	شفعہ کا لغوی و اصطلاحی معنی، شفعہ کی غصب کے ساتھ مناسبت، شفعہ کا سبب و شرط، شفعہ بالجوار میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل	۳۶۱
۳۴۰	وتسلیم الاب والوصی الشفعة علی الصغیر جائز الخ، صورت مسئلہ کی وضاحت، فریقین کے دلائل، دارمقعود نعمین فاحش کے ساتھ بیجا ہائے تو اختلاف کی وضاحت	۳۶۲
۳۴۱	قال واذا استحق بعض نصیب احدهما الخ، صورت مسئلہ کی وضاحت، متن و شرح کے اختلاف کا حاصل، شارح کے قول والصحیح الخ کی وجہ	۳۶۲
۳۴۲	وَكذلك أَجْرَةُ الْخَصْلَةِ وَالزَّفَاعِ الخ، اعراب ترجمہ، مزاحمت کو جائز قرار دینے والے کی نشاندہی، مزاحمت کی شرائط مسئلہ کی تشریح	۳۶۴
۳۴۳	مسابقة كالغوى وشرعی معنی، امام شافعی رحمہ اللہ کے قول المعاملة جائزة ولا تجوز المزاوعة الاتباع للمعاملة کی تشریح	۳۶۵
۳۴۴	ولا شفعة فی الغروض والسفن الخ ترجمہ، وضاحت، علو میں ثبوت شفعہ کی وجہ	۳۶۵
۳۴۵	۵۱۴۳۷	۳۶۶
۳۴۶	والموصی به يملك بالقبول الخ تشریح مع الدلائل، وصیت کا لغوی و شرعی معنی، شرائط اور حکم، بیچ کی وصیت میں اختلاف مع الدلائل	۳۶۶
۳۴۷	وإنكلن سفلا لعلو عليه وعلو لا سفلا الخ، مفتی بقول کی نشاندہی، مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل، شیخین کے قول کی تفسیر	۳۶۷ - ۳۶۸
۳۴۸	قَالَ وَمَا أَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرْضِهِ الخ، اعراب، ترجمہ، قلیل کے شمار کا حکم، ذبح کی اقسام کی وضاحت مع الفرق	۳۶۸
۳۴۹	وأجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن الخ، رهن کا لغوی و شرعی معنی، رهن کی مشروعیت کی دلیل، مسئلہ کی تشریح	۳۶۸
۳۵۰	ذی وسمان کے بدلہ میں مسلمان کے قتل میں احناف کا مذہب و دلیل، امام شافعی کی دلیل کا جواب	۳۶۹
۳۵۱	جین کے بدل کا نام غرہ رکھنے کی وجہ، معنایہ دینہ الرجل کہنے کی وجہ، جین کے وجوب میں قیاس کو ترک کرنے کی وجہ	۳۷۰
۳۵۲	۵۱۴۳۸	۳۷۰
۳۵۳	واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم علی عدد رؤوسهم الخ تشریح، اختلاف فمالاک کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف	۳۷۰
۳۵۴	قسمت کی تعریف، رکن، شرط و حکم، اعیان میں قسمت کی مشروعیت کی دلیل، اختلاف مع الدلائل، امام طحاوی کا قول	۳۷۱
۳۵۵	قال ولا بلبس الحرير الخ کی کتاب کی نشاندہی، مسئلہ میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل، اکثر اہل علم کے قول کی وضاحت	۳۷۲
۳۵۶	وَإِذَا كَانَ لِزَجَلٍ نَهْرٌ أَوْ بئرٌ أَوْ قِنْدَلٌ فَلَيْسَ لَهُ الخ، اعراب ترجمہ، "قند" کی لغوی و صرفی تحقیق، پانی کی اقسام اور ان کے احکام	۳۷۲
۳۵۷	وَلَا تَعْمَلُ الْعَالِقَةُ أَقْلَ مِنْ نِصْفِ عَشْرِ الذِّبَةِ الخ، اعراب ترجمہ، مسئلہ کی تشریح، معاقب کا معنی اور دیت کو محض کہنے کی وجہ	۳۷۳
۳۵۸	وان اوصی لاحدهما بجميع ماله ولاخر بثلث ماله الخ، ترجمہ، ائمہ کے اختلاف کی وضاحت بالمثل، ولا يضرب ابوحنيفة للموصی له الخ کی مراد، محابہ، معافیہ پورا، ہم مرسلہ کی تشریح	۳۷۴
۳۵۹	۵۱۴۳۹	۳۷۵
۳۶۰	إِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ الخ، اعراب، مسئلہ اختلاف کی وضاحت، ائمہ کے دلائل و جواب	۳۷۵
۳۶۱	وفي الدابتين لا يجوز التهايل الخ، اختلاف کی تشریح مع الدلائل، مہایلہ کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل، ایک سواری میں تہایلو کے جواز میں اختلاف کی وضاحت، "ولو كان فخل الخ" کے عدم جواز کا سبب، جواز کا حیلہ	۳۷۶
۳۶۲	واذا سلمه اليه فقبضه دخل فی ضمانه الخ، مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل، رهن کارکن اور جواز رهن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت	۳۷۸
۳۶۳	وَإِذَا ضَرَبَ بَطْنٌ إِنْرَاءً، فَأَلْقَتْ جَزِينًا مِمَّا لَهُ الخ، اعراب ترجمہ، الاطوخلوط کی تشریح	۳۷۸

الورقة الأولى

تبيان، نخبة الفكر
آئینه قادیانیت

مکتبه زکریا

﴿الورقة الاولى في اصول التفسير والحديث﴾

(..... تبیان.....)

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ما هو سبب النزول . كيف يعرف اسباب النزول . هل تدرك بالرأى والقياس او

بححتاج فيها الى الرواية الصحيحة والسماع . (ص ۲۳ - رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) سبب نزول کی وضاحت (۲) اسباب نزول کی معرفت کے طرق۔

جواب ۱ سبب نزول کی وضاحت :- جب کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے یا کوئی حادثہ پیش آتا ہے تو ایک آیت یا چند آیات کریمہ اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوتی ہیں اسی کو سبب نزول کہتے ہیں اور بعض اوقات حضرت نبی کریم ﷺ سے کسی چیز کے حکم شرعی کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے یا کسی دینی امر کے متعلق پوچھا جاتا ہے تو چند آیات اس کے جواب میں نازل ہوتی ہیں تو اس سوال کو بھی سبب نزول کہتے ہیں۔

۲ اسباب نزول کی معرفت کے طرق :- اسباب نزول کو معلوم کرنا رائے اور اجتہاد کے ذریعے ممکن نہیں ہے بلکہ اس میں ان لوگوں کی صحیح روایت اور سماع کا ہونا ضروری ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود تھے یا وہ اسباب نزول سے آگاہ ہوئے ہوں اور ان کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم وغیرہ میں سے جنہوں نے ثقہ علماء سے اپنے علوم کو حاصل کیا ہو اور ابن سیرین رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ میں نے عبیدہ سے قرآن کی ایک آیت کے بارے میں پوچھا تو آپ نے کہا اللہ سے ڈر اور درست بات کہہ۔ وہ لوگ چلے گئے جو جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو کس کے بارے میں نازل کیا ہے۔

سبب نزول کی معرفت میں نقل صحیح پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ پس جب راوی سبب کے لفظ کے ساتھ صراحت کرے تو وہ اس بارے میں نص صریح ہے جیسے راوی کا کہنا کہ اس آیت کا سبب نزول یہ ہے اور اسی طرح جب نزول کے مادہ پر فاء لائے جیسے اس کا یہ کہنا کہ (اس نے ایسے بیان کیا یا حضرت نبی کریم ﷺ سے ایسے دریافت کیا گیا تو یہ آیت نازل ہوئی) تو یہ بھی سبب نزول میں اسی طرح نص صریح ہے اور کبھی سبب کے متعلق صیغہ نص نہیں ہوتا جیسے ان کا کہنا کہ ”یہ آیت فلاں چیز کے بارے میں نازل ہوئی ہے“ تو کبھی اس سے سبب نزول مراد لیا جاتا ہے اور کبھی وہ احکام مراد ہوتے ہیں جن کو آیت شامل ہوتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ ”یہ آیت فلاں چیز کے بارے میں نازل ہوئی ہے“ اس سے کبھی سبب نزول مراد ہوتا ہے اور کبھی یہ مراد ہوتی ہے کہ یہ بات آیت میں داخل ہے خواہ وہ اس کا سبب نہ ہو۔

الشق الثاني هل العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب . مَثَلُ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ امثالاً ان كنت

تحفظ۔ (ص ۲۹ - رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) لفظ کے عموم یا سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت

(۲) قاعدہ مذکورہ کی وضاحت مع امثلہ۔

جواب ① لفظ کے عموم یا سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت :- علماء اصول تفسیر نے اس مسئلہ میں

اختلاف کیا ہے کہ ”جب کوئی واقعہ پیش آتا ہے اور اسکے بارے میں آیت کریمہ نازل ہوتی ہے تو کیا اس آیت کا حکم اسی واقعہ یا حادثہ یا اس شخص کے ساتھ ہی خاص ہوتا ہے جس کے بارے میں نازل ہوئی ہے یا حکم سب پر متعدی ہوتا ہے۔“

جمہور علماء کا خیال یہ ہے کہ عبرت لفظ کے عموم سے ہوتی ہے نہ کہ سبب کے خصوص سے یعنی آیت سے ثابت ہونے والا حکم اس واقعہ یا حادثہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا جس کے بارے میں وہ آیت نازل ہوئی بلکہ یہ حکم اس جیسے دیگر واقعات اور حوادث کی طرف بھی متعدی ہوتا ہے اور یہی بات درست ہے۔

اس بارے میں دوسری رائے بھی ہے کہ عبرت سبب کے خصوص سے ہوتی ہے یعنی جس واقعہ کے لئے وہ آیت نازل ہوئی ہے وہ حکم اسی کے ساتھ مختص ہے دوسرے واقعات کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔

قول اول یعنی جمہور علماء کی دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے لوگوں کا واقعات میں ان آیات کے عموم سے دلیل پکڑنا ہے جو خاص اسباب پر نازل ہوئیں۔

② قاعدہ مذکورہ کی وضاحت مع امثلہ :- قاعدہ مذکورہ کی متعدد امثلہ موجود ہیں کہ آیات واقعات مخصوصہ کے بارے میں نازل ہوئیں لیکن لفظ کے عموم کے باعث وہ حکم دوسرے واقعات کی طرف متعدی ہو گیا مثلاً

- ① آیت ظہار والذین یظہرون من نسائهم الخ حضرت سلمہ بن صحزہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی۔
- ② آیت ولعان والذین یرمون ازواجہم ولم یکن لہم شہداء الخ بلال بن امیہ کے بارے میں نازل ہوئی۔
- ③ آیت حدیث والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا بأربعة شہداء الخ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی۔

④ آیت کلالہ یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی۔

⑤ آیت وان احکم بینہم بما انزل اللہ بنی قریظہ اور بنی نضیر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

لیکن پھر یہ آیات اور ان کا حکم عموم لفظ کے اعتبار سے دوسروں کی طرف متعدی ہو گیا ہے۔

﴿السؤال الثانی﴾ ۵۱۴۳۰

الشق الاول ما هو سبب جمع القرآن فی عہد عثمان - ما الفرق بین جمع القرآن فی عہد ابی

بکر وعہد عثمان - (ص ۶۰ - رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب (۲) جمع حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق۔

جواب ① عہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب :- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب کثرت سے اسلامی

فتوحات حاصل ہوئیں اور مسلمان دنیا کے اطراف و امصار میں پھیل گئے تو بلاد اسلامیہ کے ہر شہر میں اسی صحابی کی قرأت پڑھی

جانے لگی جس نے انہیں قرآن پاک پڑھایا تھا۔ اہل شام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے، اہل کوفہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے اور دوسرے لوگ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے ان کے درمیان حروف اداء اور وجوہ قرأت میں اختلاف پایا جاتا تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور وہ آرمینیا اور آذربائیجان کی فتح میں اہل شام کو اہل عراق کے ساتھ لڑائی کیلئے روانہ کیا کرتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو انکے اختلاف قرأت نے خوفزدہ کر دیا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا اے امیر المؤمنین! اس امت نے کتاب کے بارے میں اختلاف کرنے سے قبل یہود و نصاریٰ کے اختلاف کو پایا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان اسباب اور واقعات کے باعث اپنی یہ تک پہنچنے والی رائے اور اپنی سچی نظر سے دیکھا کہ اس پھن کو ہی دیں اور اس اختلاف کو ختم کر دیں۔ انہوں نے بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اصحاب فہم و بصیرت کو جمع کر کے اس فتنہ کے علاج کے لئے رائے لی۔ چنانچہ اس امر پر اتفاق ہوا کہ امیر المؤمنین متعدد مصاحف لکھوائیں چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو پیغام بھیجا کہ مصحف کو ہماری طرف بھیج دیجئے، ہم انہیں مصاحف میں لکھیں گے پھر آپ کو واپس کر دیں گے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور لغت قریش کے مطابق قرآن کریم کو متعدد مصاحف میں لکھوا کر انہیں اطراف عالم میں بھیجا گیا۔

۲۔ جمع حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق :- حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمع قرآن سے مراد قرآن اور اسکی کتابت کو ایک مرتب الآیات مصحف میں نقل کرنا تھا۔ آپ نے اسے کھجور کی شاخوں، چمڑے کے ٹکڑوں اور پتھروں سے جمع کیا اور جمع کرنے کا باعث حفاظ کی کثرت کے ساتھ موت تھی کہ اگر اسی کثرت و تیزی سے حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موت و شہادت واقع ہوتی رہی تو بہت جلد قرآن کریم کا ایک بہت بڑا حصہ پردہ خفا میں چلا جائے گا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع مصحف سے مراد لغت قریش کے مطابق متعدد مصاحف میں لکھنا تھا تا کہ انہیں آفاق اسلامیہ کی طرف بھیجا جائے اور جمع کا سبب قرأت قرآن میں قراء کے اختلاف کو ختم کرنا تھا۔ خلاصہ فرق یہ کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب حفاظ کی موت کی وجہ سے حفاظت قرآن کریم تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب مسلمانوں کے لغت کے باہمی اختلاف کو ختم کرنا تھا۔

الشق الثانی..... هل ينسخ القرآن بالسنة النبوية؟ بين التفصيل مع المذاهب فيه . هل يقع النسخ

فی الاخبار . وضع الامر حق التوضیح۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) نسخ القرآن بالسنة میں مذاہب کی تفصیل (۲) اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم (۳) نسخ کی مکمل وضاحت۔

جواب..... ۱ نسخ القرآن بالسنة میں مذاہب کی تفصیل :- نسخ القرآن بالسنة میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہم کے نزدیک یہ جائز ہے جیسا کہ آیت کریمہ خیرا الوصیة للوالدین والاقربین الخ سے اقرین کے

لئے وصیت کرنا ثابت ہے۔ لیکن یہ آیت حدیث لا وصیۃ لوارث سے منسوخ ہو گئی ہے۔

شوافع رحمہ اللہ کے نزدیک نسخ القرآن بالسنة جائز نہیں ہے اس لئے کہ اگر قرآن کا نسخ سنت نبویہ سے ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو خود اس کے رسول نے تبدیل کر دیا ہے اور رسول اللہ نے قرآن کی تکذیب کر دی ہے۔

۲ اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم:۔ احادیث میں نسخ کے بارے میں دو صورتیں ہیں۔

① نسخ الحديث بالحديث: یہ تو بالاتفاق جائز ہے جیسے کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزوروا۔

② نسخ الحديث بالقرآن: احناف کے نزدیک نسخ کی یہ صورت بھی جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

③ نسخ کی مکمل وضاحت:۔ نسخ کی دراصل چار صورتیں ہیں۔

① نسخ القرآن بالقرآن: جیسے آیات مصالحت آیات جہاد کے ذریعہ منسوخ ہیں۔

② نسخ الحديث بالحديث: جیسے کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزوروا۔ حدیث کے ذریعہ حدیث منسوخ ہے۔

③ نسخ القرآن بالحديث: جیسے آیت وصیت لا وصیۃ لوارث کے ذریعہ منسوخ ہے۔ کما مرآ انفا۔

④ نسخ الحديث بالقرآن: اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسے توجہ الی بیت المقدس جو کہ حدیث سے ثابت تھا اس کا نسخ تحویل قبلہ والی آیت فول

وجهك شطر المسجد الحرام الخ سے ہے اور اس کی تائید آپ ﷺ کے ارشاد کلام اللہ ینسخ کلامی سے بھی ہوتی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نسخ جائز نہیں کیونکہ اگر قرآن سے حدیث کا نسخ ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی بات کو رد کر دیا ہے۔

لیکن یہ اشکال اور شوافع رحمہ اللہ کی یہ دلیل درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ شبہ تو تب ہوتا اگر رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کی اپنی

طرف سے کہی ہوئی بات ہوتی۔ حالانکہ کلام رسول اللہ درحقیقت کلام اللہ ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وما ینطق عن

الہوی ان هو الا وحی یوحی (یعنی پیغمبر اپنی مرضی سے نہیں بولتا پیغمبر تو وہی بولتا ہے جو اللہ تعالیٰ بلواتے ہیں)۔

(.....نخبۃ الفکر.....)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول..... فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني بشروطه۔ (ص ۲۳، ۲۴۔ امدادیہ)

ماهو المتواتر عرفه۔ بین شروطه۔ عرف اليقين۔ ماهو العلم الضروري والنظري عرفهما وبين

الفرق بينهما۔ هل للمتواتر مثال يوجد في ذخيرة الاحاديث۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) متواتر کی تعریف (۲) متواتر کی شرائط (۳) یقین کی تعریف

(۴) علم ضروری اور نظری کی تعریف اور ان میں فرق (۵) ذخیرۃ احادیث میں متواتر کی مثال۔

جواب..... ۱ متواتر کی تعریف:۔ خبر متواتر وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان

سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عقل سلیم محال سمجھے یا اسی طرح ان سے اتفاقی طور پر بلا قصد جھوٹ کے واقع ہونے کو عقل سلیم محال سمجھے۔

۲ متواتر کی شرائط:- خبر متواتر کی پانچ شرطیں ہیں ① کثرت عدد ② جھوٹ کا محال ہونا (خواہ عادتاً ہو یا اتفاقاً ہو) ③ شروع سے آخر تک رواۃ کی تعداد کا یکساں ہونا ④ خبر کا تعلق امر محسوس سے ہونا ⑤ سامع کو علم یقینی کا فائدہ حاصل ہونا۔

۳ یقین کی تعریف:- یقین وہ اعتقادِ جازم ہے جو واقع کے مطابق ہو اور اعتقادِ جازم سے مراد ایسا اعتقاد ہے جو تشکیک مشکوک سے زائل نہ ہو۔

۴ علم ضروری اور نظری کی تعریف اور ان میں فرق:- علم ضروری (بدیہی) وہ علم ہے جس کی طرف انسان مجبور ہو یا اس طور کہ اس کا انسان کے لئے دفع کرنا ممکن نہ ہو۔

امور معلومہ یا ظنیہ کو ترتیب دینے سے جو دوسری معلومات یا ظنیات حاصل ہوں ان کو علم نظری کہتے ہیں۔

علم ضروری اور نظری کے درمیان دو فرق ذکر کئے گئے ہیں۔ ① علم ضروری کا علم بلا استدلال فائدہ دیتا ہے اور علم نظری استدلال کے ساتھ علم کا فائدہ دیتا ہے ② علم ضروری (بدیہی) ہر سننے والے کو حاصل ہو جاتا ہے خواہ اس میں نظر و فکر کی استعداد و اہلیت ہو یا نہ ہو اور علم نظری اسی کو حاصل ہوتا ہے جس میں نظر و فکر کی استعداد و اہلیت ہو۔

۵ ذخیرہ احادیث میں متواتر کی مثال:- ذخیرہ احادیث میں متواتر کی مثال موجود ہونے نہ ہونے میں مختلف اقوال ہیں۔ چنانچہ بعض کا قول ہے کہ حدیث متواتر بالکل معدوم ہے، پائی ہی نہیں جاتی لیکن یہ بات درست نہیں ہے اس لئے کہ اس بات کی بنیاد کثرتِ اسانید پر قلتِ اطلاع ہے۔ ابن صلاح رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ متواتر کی گزشتہ بالا تعریف و تفسیر کے اعتبار سے اس کا وجود بہت کم ہے لہذا صرف یہی حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار ہی متواتر ہے۔

لیکن مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات بھی درست نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ خیر متواتر ذخیرہ احادیث میں کثرت سے موجود ہے۔ شارحین نے ایسی احادیث کی مثالیں حدیث شفاعت، احادیث حوض، شق القمر، الاعمۃ من قریش وغیرہ کو ذکر کیا ہے۔

الشق الثانی..... عرف المحفوظ الشاذ المعروف المنکر واذکر لها الامثلة۔ (ص ۶۲۔ امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط محفوظ، شاذ، معروف و منکر کی تعریف مع امثلہ مطلوب ہے۔

جواب..... محفوظ، شاذ، معروف و منکر کی تعریف:- محفوظ: وہ حدیث ہے جو ایک ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی

مخالفت کرے اس زیادہ ثقہ راوی کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں اور اس کم ثقہ راوی کی روایت کو شاذ کہتے ہیں۔

شاذ: وہ حدیث ہے جس کا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہو۔

محفوظ و شاذ کی مثال: ابن عیینہ نے ایک حدیث موصولاً نقل کی ہے ابن عیینہ عن عمرو بن دینار عن

عوسجۃ عن ابن عباس ان رجلاً توفی علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یدع وارثاً الا مولیٰ هو اعتقہ، اسی

حدیث کو حماد نے مرسل بیان کیا ہے۔ اس میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ نہیں ہے۔ ان میں ابن عیینہ اور حماد دونوں ثقہ راوی ہیں مگر ان

میں ابن عیینہ حماد کے مقابلہ میں زیادہ ثقہ اور راجح ہے لہذا ابن عیینہ کی موصول روایت محفوظ کی مثال بن جائے گی اور حماد کی مرسل

روایت شاذ کی مثال بن جائے گی۔

معروف: وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو یعنی ضعیف راوی منکر میں جو ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہے اس میں ثقہ راویوں کی روایت کو معروف اور ضعیف راوی کی روایت کو منکر کہتے ہیں۔

منکر: وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعت و ثقات کے مخالف روایت کرے۔

معروف و منکر کی مثال: عن ابی حاتم عن حبیب بن حبیب عن ابی اسحق عن العزار بن حریش عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اقام الصلوة واتى الزکوة وحج البيت وصام وقرى الضیف دخل الجنة۔ اس حدیث کو ابواسحاق کے شاگردوں میں سے صرف حبیب نے مرفوعاً نقل کیا ہے اسکے علاوہ دیگر تمام ثقہ شاگردوں نے ابواسحق سے اس حدیث کو موقوف بیان کیا ہے تو یہ حدیث موصول منکر کی مثال ہے اور حدیث موقوف معروف کی مثال بن جائیگی۔

﴿الورقة الاولى فی اصول التفسیر والحديث﴾

(..... تبیان.....)

﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۱

الشیق الاول..... کیف کان النبی ﷺ يتلقى القرآن من الله بواسطة جبرائیل او بغیره۔ هل النبی ﷺ

كان يعاني عند نزول القرآن شدة ام لا؟ هل كان جبرائیل يدارس النبی القرآن ام لا؟ وفي ای شهر كان يدارسه۔ کیف كان جبرائیل يتلقى القرآن من الله بالسمع او بالكتابة۔ ماذا رايكم فيمن قال ان معنى القرآن من الله اما اللفظ فهو من الرسول او من جبرائیل۔ (ص ۴۴-رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) نبی کریم ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت (۲) نزول قرآن کے وقت آپ ﷺ کا شدت برداشت کرنا (۳) حضرت جبرائیل علیہ السلام کی نبی کریم ﷺ سے مدارست اور ماہ کی تعیین (۴) جبرائیل علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ سے تلقی بالقرآن کی کیفیت (۵) معنى القرآن من الله واللفظ من الرسول او من جبرائیل کے متعلق رائے۔

جواب..... ① نبی کریم ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت:- رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کے واسطے سے قرآن حاصل کیا اور جبرائیل علیہ السلام نے اسے اللہ رب العزت سے حاصل کیا اور حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کا کلام اللہ کے پہنچانے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف وحی کرنے کے سوا کوئی کام نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس کو حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کے واسطے سے خاتم الانبیاء ﷺ پر نازل کیا اور جبرائیل امین علیہ السلام نے اسے رسول اللہ ﷺ کو دکھایا اور رسول اللہ ﷺ نے اُسے اپنی امت تک پہنچایا۔

② نزول قرآن کے وقت آپ ﷺ کا شدت برداشت کرنا:- رسول اللہ ﷺ نزول قرآن کے وقت بڑی شدت برداشت کرتے تھے اور حفظ قرآن کی وجہ سے اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنے کی کوشش کرتے تھے۔ جب حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو قرآن سناتے تھے تو اس خوف سے کہ آپ ﷺ اسے بھول نہ جائیں یا اسکا کچھ حصہ آپ ﷺ سے ضائع نہ ہو جائے آپ ﷺ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی قرأت کو دہراتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ جبرائیل کی قرأت کے وقت آپ خاموش رہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اطمینان دے دیا لا تحرك به لسانك لتعجل به۔ ان علينا جمعه وقرآنہ۔ وہ قرآن کو آپ

کے سینے میں محفوظ کر دے گا پس آپ اس معاملہ میں جلدی نہ کریں اور اسے حاصل کرنے میں اپنے آپ کو مشقت میں نہ ڈالیں۔
۳ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی نبی کریم ﷺ سے مدارست اور ماہ کی تعیین :- حضرت جبرائیل علیہ السلام رمضان المبارک میں رسول اللہ ﷺ سے مدارست یعنی دور کرتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سامنے پڑھتے اور جبرائیل علیہ السلام سنتے اور جبرائیل علیہ السلام پڑھتے تو رسول اللہ ﷺ سنتے تھے۔ اسی طرح ہر رمضان میں جو قرآن نازل ہو چکا ہوتا اس کا ایک دفعہ دور ہوتا اور وفات والے سال میں دو مرتبہ دور ہوا۔

۴ جبرائیل علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ سے تلقی بالقرآن کی کیفیت :- حضرت جبرائیل علیہ السلام نے قرآن پاک کو اللہ تعالیٰ سے سماعا لیا ہے اور اس کی تائید طبرانی کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ وحی سے کلام کرتا ہے تو خوف الہی سے آسمان کو شدید لرزہ آجاتا ہے اور جب اہل آسمان سنتے ہیں تو بے ہوش ہو کر گر جاتے ہیں اور ان میں سے سب سے پہلے حضرت جبرائیل علیہ السلام سر اٹھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور وہ اسے فرشتوں تک پہنچاتا ہے اور جب کبھی وہ آسمان سے گزرتا ہے تو اس کے باشندے اس سے پوچھتے ہیں ہمارے رب نے کیا کہا؟ وہ کہتا ہے کہ حق کہا اور وہ اسے وہاں پہنچا دیتا ہے جہاں کا اُسے حکم دیا جاتا ہے۔

۵ معنی القرآن من اللہ واللفظ من الرسول او من جبرائیل کے متعلق رائے :- علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مناہل العرفان میں بیان کیا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام حضرت نبی کریم ﷺ پر قرآن کے معانی لیکر نازل ہوتے تھے اور پھر رسول اللہ ﷺ ان معانی کو عربی زبان میں بیان کرتے تھے اسی طرح بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ الفاظ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کی طرف صرف معانی کو وحی کرتے تھے یہ دونوں قول باطل ہیں اور کتاب و سنت اور اجماع کے صراحۃً متضاد ہیں اور ان کی حیثیت اس روشنائی کی قیمت کے برابر بھی نہیں جس سے اس کو لکھا جاتا ہے وہ فرماتے ہیں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بات مسلمانوں کی کتاب میں سازش سے داخل کی گئی ہے ورنہ کیسے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید ہو اور لفظ محمد ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کے ہوں؟ پھر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیسے ہو سکتی ہے جبکہ لفظ اللہ تعالیٰ کے نہ ہوں؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حتی یسمع کلم اللہ۔

الشق الثانی عرف النسخ لغةً وشرعاً۔ ملہو سبب النزول لایۃ النسخ۔ ماہی ائلة الجمهور علی النسخ۔
خلاصہ سوال اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) نسخ کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) آیت نسخ کے نزول کا سبب (۳) نسخ پر جمہور کے دلائل۔

جواب ① نسخ کی لغوی و اصطلاحی تعریف :- نسخ کے لغت میں دو معنی ہیں۔ ① الازالۃ: يقال له نسخیت الشمس الخلة (دھوپ نے سائے کو زائل کر دیا) اسی طرح کہا جاتا ہے نسخت الريح الآثار (ہوانے قدم کے نشانات کو مٹا دیا)۔ ② النقل والتحويل: عام ہے کہ یہ تحویل و نقل ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف ہو یا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف ہو یا ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف ہو جیسے نسخت النحل العسل (شہد کی مکھی نے شہد کو ایک خانے سے دوسرے خانے کی طرف منتقل کیا)۔

۲ آیت نسخ کے نزول کا سبب :- جس وقت تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا تو یہود نے مسلمانوں پر طعن کیا اور مشرکین مکہ بھی احکام کی منسوخی کی وجہ سے مسلمانوں کو طعن کا نشانہ بناتے رہتے تھے کہ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اسی کے احکام ہیں تو اس میں روز بروز تبدیلی کا کیا معنی؟ اس سے تو حاکم اور متکلم کی سفاہت لازم آتی ہے اور اللہ تعالیٰ بالاتفاق اس عیب سے پاک ہیں، پس معلوم ہوا کہ قرآن کلام منزل من اللہ نہیں ہے اور احکام اسلام احکام خداوندی نہیں ہیں۔ ان شبہات کے ازالہ کیلئے یہ آیات نازل ہوئیں۔

۳ نسخ پر جمہور کے دلائل :- نسخ کے جواز کی پہلی دلیل یہ آیت کریمہ ہے مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا کہ جب ہم کسی آیت کو نسخ کرتے ہیں یا انہوں سے بھلاتے ہیں تو اس آیت سے بہتر دوسری آیت و حکم لے آتے ہیں۔ دوسری دلیل عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ إِنْ أَحَادِيثُنَا يَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضًا كُنْسَخُ الْقُرْآنِ -

﴿السؤال الثاني﴾ ١٤٣١هـ

الشق الأول عرف التفسير والتاويل لغةً واصطلاحاً. ما الفرق بين التفسير والتاويل (ص ٢٥، ٢٦-رجاميه)

جواب ۱۔ تفسیر اور تاویل کی لغوی اصطلاحی تعریف :- تفسیر باب تفعیل کا مصدر ہے لغت میں تفسیر الضاح و

اصطلاحی طور پر تفسیر کی تعریف یہ ہے علم یعرف بہ فہم کتاب اللہ المنزل علی نبیہ ﷺ و بیان معانیہ واستخراج احکامہ وحکمہ کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس سے قرآن کریم کا فہم حاصل ہو اور اس کے معانی کی وضاحت اور اس کے احکام و حکمتوں کا استنباط کیا جاسکے، یہ تعریف علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے روح المعانی میں یہ تعریف کی ہے ہو علم یبحث فیہ عن کیفیۃ النطق بالفاظ القرآن وملولاتها واحکامها الافرادیة والتركيبیة ومعانیها التي تحمل علیها حالة التركيب وتتمات لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضیح ماابهم فی القرآن۔ کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی ادائیگی کی کیفیت، انکے مفہوم، انکے افرادی و ترکیبی احکام اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جو ان الفاظ سے ترکیبی حالت میں مراد لئے جاتے ہیں نیز ان معانی کے تہ سے بحث ہوتی ہے جیسے نسخ و منسوخ، شان نزول اور قرآن کے ان محکم قصوں کی معرفت جن کی وضاحت کی گئی ہو۔

تاویل یہ باب تفہیل کا مصدر ہے جو کہ ”اول“ بمعنی رجوع سے مشتق ہے گویا مفسر آیت کو ان معانی کی طرف لوٹاتا ہے جن

کی وہ متحمل ہوتی ہے۔

اصطلاح میں متقدمین کے نزدیک تاویل تفسیر کے معنی میں ہے پس تفسیر قرآن اور تاویل قرآن کا ایک ہی معنی ہے اور بعض حضرات نے تفسیر و تاویل کے درمیان فرق کیا ہے جو کہ مابعد میں آ رہا ہے۔

۲۔ تفسیر و تاویل میں فرق :- متقدمین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے مگر متاخرین نے ان میں فرق کیا ہے اور اس فرق میں مختلف اقوال ہیں۔ ① تفسیر بیان المراد باللفظ کو اور تاویل بیان المراد بالمعنی کو کہتے ہیں۔

② تفسیر کا تعلق نقل و روایت سے ہے اور تاویل کا تعلق عقل و روایت سے ہے۔ ③ تفسیر اس لفظ کی تشریح کا نام ہے جس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال نہ ہو اور تاویل کہتے ہیں کہ لفظ میں جو مختلف معانی کا احتمال ہے قرآن و دلائل سے کسی ایک معنی کو اختیار کرنا۔ ④ تفسیر یقین کے ساتھ تشریح کرنے کو اور تاویل تردد کے ساتھ تشریح کرنے کو کہتے ہیں۔

⑤ تفسیر الفاظ کا مفہوم بیان کرنے کا نام ہے اور تاویل اس مفہوم سے نکلنے والے نتائج کی توضیح کا نام ہے۔

(..... نخبۃ الفکر.....)

الشق الثانی..... الثانی وهو المستفیض علی رأی جماعة الخ۔ (ص ۲۷۔ امدادیہ)

عرف المستفیض ووجه تسميته هل هناك فرق بين المستفیض والمشهور او هما متساويان؟ هل المشهور يطلق علی ما عرف المصنف فقط او يطلق علی غيره ايضا نور المقام۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) مستفیض کی تعریف (۲) مستفیض کی وجہ تسمیہ (۳) مستفیض اور مشہور کے درمیان نسبت کی وضاحت (۴) خبر مشہور کا استعمال۔

جواب..... ① مستفیض کی تعریف :- مستفیض وہ حدیث ہے جس کے طرق محصور و متعین ہوں کہ دو یا دو سے زائد

راویوں سے منقول ہو۔

② مستفیض کی وجہ تسمیہ :- مستفیض کا لفظ فاض الماء فیضا سے مشتق ہے، اس کا معنی کثیر و زیادہ ہونا ہے یہ جملہ اس

وقت کہا جاتا ہے جب وادی پانی سے بھر کر چاروں اطراف سے بہنے لگے اسی کثرت و شہرت کی وجہ سے اس کو حدیث مستفیض کہتے ہیں۔

③ مستفیض اور مشہور کے درمیان نسبت کی وضاحت :- بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی

فرق نہیں بلکہ ایک ہی شے ہے البتہ لفظی اعتبار سے فرق کیا گیا کہ محدثین کے نزدیک ایسی حدیث مشہور ہے اور فقہاء کے ہاں مستفیض

ہے۔ بعض حضرات مشہور اور مستفیض کے درمیان فرق کرتے ہیں کہ مستفیض وہ حدیث ہے جس کے راوی ابتداء سے لیکر انتہاء تک

تعداد کے لحاظ سے مساوی و برابر ہوں اور مشہور اس سے عام ہے جس میں تعداد کا مساوی و برابر ہونا ضروری نہیں ہے۔ بعض

حضرات نے یہ فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ مستفیض وہ خبر ہے جس کو امت نے تلقی بالقبول سے نوازا ہو اس میں عدد و تعداد کا اعتبار

نہ ہو اور خبر مشہور میں تعدد طرق کا اعتبار ہوتا ہے۔ (عمدۃ النظر)

④ خبر مشہور کا استعمال :- محدثین کی اصطلاح کے اعتبار سے مشہور کا اطلاق صرف اس معنی پر ہوگا جو کہ مصنف نے ذکر کیا ہے

اور اگر لفظ مشہور ایک عام لفظ ہو خواہ محدثین کی اصطلاح سے تعلق رکھے یا اصولیین کی اصطلاح سے تعلق رکھے یا عام لوگوں کی اصطلاح ہو تو پھر اس کا اطلاق اس معنی پر بھی ہوگا جو کہ مصنف نے ذکر کیا ہے اور اس خبر پر بھی ہوگا جو عوام و خواص کی زبان پر عام ہو اس معنی کے اعتبار سے وہ حدیث بھی مشہور کہلا سکے گی جس کے لئے ایک سند ہو بلکہ اس حدیث کو بھی مشہور کہا جائے گا جس کی سند ہی نہ ہو۔ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مثال علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل ذکر کی ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ

الشق الاول فالاول هو المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني ؟ (ص ۲۳، ۲۴۔ امدادیہ)

عرف المتواتر فقط . هل المتواتر يفيد اليقين او لا ؟ وما هو اليقين ؟ ما هو العلم الضروري و العلم النظري وما الفرق بينهما ؟ وضع الامر . هل المتواتر يبحث عن رجاله او يجب العمل به من غير بحث . كيف يعرف وجود المتواتر في كتب الاحاديث .

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) متواتر کی تعریف (۲) متواتر کے یقین کا فائدہ دینے کی وضاحت (۳) یقین کی تعریف (۴) علم ضروری اور علم نظری کی تعریف اور ان میں فرق (۵) رجال متواتر پر بحث کا حکم (۶) کتب احادیث میں متواتر کے وجود کی معرفت ۔

جواب ۱ تا ۲ متواتر کی تعریف، متواتر کے یقین کا فائدہ دینے کی وضاحت، یقین کی تعریف، علم ضروری اور علم نظری کی تعریف اور ان میں فرق :- کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

۵ رجال متواتر پر بحث کا حکم :- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے متواتر کے بارے میں فرمایا ہے کہ والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث (متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس پر عمل واجب ہے) اور سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ شرح الشرح لنخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں المتواتر لا يستل عن احوال رجاله یعنی متواتر کے رجال کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔ ان دونوں اقوال کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث متواتر کے رجال پر بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس حدیث متواتر پر عمل واجب ہے۔

۶ کتب احادیث میں متواتر کے وجود کی معرفت :- حدیث متواتر کے وجود کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ احادیث کی کتب مشہورہ جو اہل علم کے ہاں رائج ہیں اور ان کی نسبت ان کے مصنفین کی طرف ہو رہی ہے یہ نسبت بھی بالکل صحیح و قطعی ہے جس حدیث کو ذکر کرنے میں یہ مصنفین متفق ہوں بایں طور کہ سب نے اس کو اپنی اپنی سند سے ذکر کیا ہو تو یہ حدیث متواتر ہے، اس لئے کہ ان کتب مشہورہ کے مصنفین کے جھوٹ پر متفق ہونے کو اور اتفاقاً ان سب سے جھوٹ کے صدور کو عقل سلیم محال قرار دیتی ہے۔

الشق الثاني ثم الغرابة اما ان تكون في اصل السند او لا يكون كذلك فالاول الفرد المطلق

والثاني الفرد النسبي . (ص ۳۰، ۳۱۔ امدادیہ)

ترجم العبارة ونور غرضها . هل الغريب والفرد مترادفان ام لا ؟ فصل المقام كما فصله الشارح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی غرض (۳) غریب اور فرد کے درمیان نسبت کی تفصیل۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- پھر غرابت یا تو اصل سند میں ہوگی یا ایسا نہ ہوگا۔ پس اول فرد مطلق ہے اور ثانی فرد نسبی ہے۔

۲ عبارت کی غرض:- اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض غرابت کی تقسیم کو بیان کرنا ہے کہ غرابت کی دو قسمیں ہیں ① فرد مطلق ② فرد نسبی۔ پھر ہر ایک کی تعریف کو بیان کیا کہ اگر غرابت و تفرد اصل سند میں ہو تو فرد مطلق ہے اور اگر سند کے درمیان میں کسی خاص راوی کی طرف نسبت کرتے ہوئے غرابت و تفرد ہو تو فرد نسبی ہے۔

۳ غریب اور فرد کے درمیان نسبت کی تفصیل:- غریب اور فرد لغت اور اصطلاح کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مترادف ہیں البتہ اہل اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے اعتبار سے ان میں فرق کیا ہے۔

فرق یہ ہے کہ فرد کا استعمال اکثر فرد مطلق میں اور غریب کا استعمال اکثر فرد نسبی میں ہوتا ہے اور یہ فرق اسم کے اعتبار سے ہے لیکن جب فعل کا استعمال ہوگا تو ہر ایک دوسرے کے لئے استعمال ہوگا لہذا فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کے لئے تفرد بہ فلان اور اغرب بہ فلان استعمال ہوتے ہیں۔

﴿الورقة الاولى فی اصول التفسیر والحديث﴾

(..... تبیان.....)

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول..... کیف کان النبی یتلقى القرآن من اللہ سبحانه بواسطۃ او بغیر واسطۃ - کیف کان

جبرئیل یتلقى کلام اللہ بواسطۃ او بغیر واسطۃ - کیف کانت مدارس القرآن بین جبرائیل و بین

سیدنا محمد - هل يجوز لنا ان نقول ان لفظ القرآن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمعنی من اللہ - (ص ۳۴ - رحمانیہ)

جواب..... مکمل جواب کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۱ھ -

الشق الثاني..... بین النسخ لغة واصطلاحًا - ما هو سبب النزول لایۃ النسخ - ما هي اقسام النسخ -

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) نسخ کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) آیت نسخ کا سبب نزول (۳) نسخ کی اقسام -

جواب..... ۱ و ۲ نسخ کا لغوی و اصطلاحی معنی اور آیت نسخ کا سبب نزول:-

کما مر فی الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۱ھ -

۳ نسخ کی اقسام:- کما مر فی الشق الثاني من السؤال الثاني ۱۴۳۰ھ -

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول..... لماذا لم يجمع القرآن فی مصحف واحد فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذکر الوجوه التي

ذکرہا المصنف ہذا۔ (ص ۵۸۔ رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط رسول اللہ ﷺ کے عہد میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کئے جانے کی وجوہ مطلوب ہیں۔

﴿جواب﴾..... رسول اللہ ﷺ کے عہد میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کئے جانے کی وجوہ:۔ رسول اللہ ﷺ

کے زمانہ میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کئے جانے کی متعدد وجوہ ذکر کی گئی ہیں۔ ① قرآن پاک ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا بلکہ متفرق طور پر نازل ہوا اور نزول کے مکمل ہونے سے قبل اس کو ایک ہی مصحف میں جمع کرنا ممکن نہ تھا۔

② عہد نبوی میں نسخ کا سلسلہ جاری تھا بعض آیات منسوخ ہو جاتی تھیں اس احتمال نسخ کی وجہ سے ایک ہی مصحف میں جمع کرنا ممکن نہ تھا۔

③ آیات اور سُوَر کی ترتیب نزول کے مطابق نہ تھی۔ بعض آیات وحی کے آخر میں نازل ہوئیں جبکہ وہ ترتیب میں سورتوں کے اوائل میں تھیں اور یہ بات لکھی ہوئی چیز کی تبدیلی کا تقاضا کرتی ہے۔

④ آخری نزول اور آپ ﷺ کی وفات کے درمیان بہت تھوڑی مدت پائی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول واتقوا یوما

ترجعون فیہ الی اللہ سب سے آخر میں نازل ہوا اور اس کے نزول کی نوراتوں کے بعد رسول اللہ ﷺ اپنے رب کے جوار میں منتقل ہو گئے۔ پس نزول کے مکمل ہونے سے قبل اس کا جمع کرنا ممکن نہ تھا اور تکامل کے بعد اتنا وقت ہی نہیں تھا۔

⑤ ایک مصحف میں جمع کرنے کے جو اسباب عہد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ میں پائے گئے ویسے اسباب پہلے نہیں پائے گئے پہلے مسلمان بھلائی اور اچھائی کے ساتھ تھے اور قراء کی تعداد بھی بہت تھی اور فتنہ کا خوف بھی نہ تھا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حفاظ کرام کا جو قتل ہوا اس سے وہ ضیاع قرآن سے خوفزدہ ہو گئے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر قرآن پاک ایک مصحف میں جمع کیا جاتا اور حالت وہ ہوتی جو ہم نے بیان کی ہے تو قرآن کریم تبدیلی کا نشانہ بن جاتا۔ جب کبھی نسخ ہوتا یا سبب پیدا ہوتا یا وجود یکہ سامان کتابت کا حصول آسان نہ تھا اور حالات مصحف قدیم کے ترک کرنے اور جدید مصحف پر اعتماد کرنے میں معاون نہ تھے۔ اس لئے ممکن نہ تھا کہ ہر ماہ یا ہر دن کا مصحف ہوتا جو نازل ہونے والے قرآن کو جمع کرتا لیکن جب تنزیل کے ختم ہونے اور رسول اللہ ﷺ کی وفات اور نسخ سے امن میں آجانے سے یہ معاملہ ختم گیا اور ترتیب معلوم ہو گئی تو ایک مصحف میں اس کا جمع کرنا ممکن ہو گیا اور یہ کام خلیفہ راشد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کیا۔ اللہ تعالیٰ آپ رضی اللہ عنہ کو قرآن اور مسلمانوں کی طرف سے بہتر جزاء دے۔ (آمین)

(.....نخبۃ الفکر.....)

الشق الثانی..... ثم المقبول ان سلم من المعارضة فهو المحکم وان عورض بمثله فان امکن الجمع

فهو مختلف الحديث۔ (ص ۶۸، ۶۹۔ امدادیہ)

ترجم العبارة المذكورة۔ عرف المعارضة۔ هل يصح ان يقع المعارضة بين المقبول وبين المردود
مِثْل لكل واحد من المحکم ومختلف الحديث بعض الامثلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) معارضہ کی تعریف (۳) مقبول و مردود

کے درمیان معارضہ کی وضاحت (۴) محکم و مختلف الحدیث کی چند امثلہ۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- پھر حدیث مقبول اگر تعارض سے محفوظ ہے تو یہ محکم ہے اور اگر اس کے مثل کے ساتھ تعارض ہے تو پھر اگر تطبیق ممکن ہے تو یہ مختلف الحدیث ہے۔

۲ معارضہ کی تعریف:- احادیث کا باہم اس طور پر ہونا کہ دونوں پر عمل ممکن نہ ہو یعنی ایک پر عمل کرنا دوسرے کے ترک کو مستلزم ہو اور ان احادیث کو متعارض احادیث کہا جاتا ہے۔

۳ مقبول و مردود کے درمیان معارضہ کی وضاحت:- حدیث مقبول اور مردود کے درمیان معارضہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ قوی میں ضعیف کی مخالفت مؤثر نہیں ہوتی چونکہ مقبول قوی ہے اور مردود ضعیف ہے لہذا ان کے درمیان معارضہ متحقق نہ ہوگا۔

۴ محکم و مختلف الحدیث کی چند امثلہ:- محکم کی مثال: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ان اشد الناس عذابا یوم القيامة یتشبهون بخلق اللہ۔

مختلف الحدیث کی مثال: لا عدوی ولا طیرة۔ فمن المجزوم فدارك من الاسد۔ ان دونوں حدیثوں کے درمیان بظاہر تعارض ہے اس کا حل یہ ہے کہ لا عدوی کا مفہوم یہ ہے کہ مرض بالذات متعدی نہیں ہوتا اور فرمن المجزوم کا مطلب یہ ہے کہ مخالفت کے سبب اللہ پاک مرض کو متعدی کر دیتے ہیں۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۲

الشق الاول..... والثانی وهو المستفیض علی رأى جماعة والثالث العزیز۔ (ص ۲۸، ۲۷۔ امدادیہ)

ترجمہ العبارة المذكورة۔ عرف كل واحد من الاقسام الاربعة المتواتر والمستفیض والعزیز والغریب۔ ما الفرق بین المستفیض والمشہور۔ لماذا سمی القسم الرابع بالغریب۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اقسام اربعہ متواتر، مستفیض، عزیز، غریب کی تعریف (۳) مستفیض اور مشہور کے درمیان فرق (۴) غریب کی وجہ تسمیہ۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور دوسری قسم فقہاء کی ایک جماعت کی رائے میں یہی مستفیض ہے اور تیسری قسم عزیز ہے۔

۲ اقسام اربعہ متواتر، مستفیض، عزیز، غریب کی تعریف:-

متواتر: کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۵۱۴۳۰۔

مستفیض: کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۵۱۴۳۱۔

عزیز: وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے کسی بھی مرحلہ میں دو سے کم نہ ہوں۔

غریب: غریب وہ حدیث ہے جس کی روایت میں سند کے کسی مقام میں شخص واحد متفرد ہو۔

۳ مستفیض اور مشہور کے درمیان فرق:- کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۵۱۴۳۱۔

۴ غریب کی وجہ تسمیہ:- غریب کا معنی اجنبی وغیر مانوس ہے۔ حدیث غریب بھی سند کے درمیان میں راوی کے ایک

ہو جانے کی وجہ سے غیر معروف وغیر مانوس ہو جاتی ہے، اس لئے اسے غریب کہتے ہیں۔

الشق الثانی..... فالقسم الاول وهو الموضوع۔ (ص ۸۴۔ امدادیہ)

عرف الحديث . كيف تعرف ان الحديث موضوع ؟ انذكر طرق الوضع بالبسط.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کی تعریف (۲) حدیث موضوع کی پہچان (۳) وضع کے طرق کی تفصیل۔

جواب..... ۱ حدیث کی تعریف :- الحديث ما اضيف الى النبي ﷺ قولاً او فعلاً او تقريراً او صفةً یعنی جس قول، فعل، تقریر اور صفت کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی گئی ہو وہ حدیث ہے۔

۲ حدیث موضوع کی پہچان :- حدیث موضوع کی پہچان کبھی تو محدثین کے ملکہ کی وجہ سے ہوتی ہے، کبھی وضع کے اقرار سے ہوتی ہے اور کبھی مروی کی حالت ہی حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے جیسے کوئی روایت اگر نص قرآن یا حدیث متواتر یا اجماع متواتر یا صریح عقل کے خلاف ہو اور قابل تاویل نہ ہو تو وہ موضوع سمجھی جاتی ہے۔ کبھی راوی کی حالت و عادت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مخاطب کو خوش کرنے کے لئے یا کسی نزاع و اختلاف کو ختم کرنے کیلئے یہ حرکت کی ہے۔

۳ وضع کے طرق کی تفصیل :- وضع حدیث کے متعدد طرق ذکر کئے گئے ہیں مثلاً وضع خود اپنی طرف سے حدیث گھڑ لیتا ہے اور کبھی سلف صالح یا حکمائے متقدمین کے کلام کو یا بنی اسرائیل کے قصص و واقعات کو حدیث بنا کر نقل کر دیتا ہے اور کبھی ضعیف حدیث کو قوی صحیح سند کے ساتھ نقل کر دیتا ہے اور کبھی شدت تعصب کی بناء پر کسی صالح کے قول کو حدیث بنا کر پیش کر دیتا ہے اور کبھی کسی معمولی عمل پر بہت زیادہ ثواب کو بیان کر دیتا ہے کبھی کسی صحیح روایت میں اپنی طرف سے اضافہ کر کے سند متصل کیساتھ نقل کر دیتا ہے۔

السورة الاولى في اصول التفسير والحديث، آئینہ قادیانیت

(..... تبیان.....)

السؤال الاول ۱۴۳۳ھ

الشق الاول..... اختلف علماء الاصول في مسألة دقيقة وهي هل العبرة بعموم اللفظ ام بخصوص السبب

(ص ۲۹۔ رحمانیہ)

هناك رأي بان العبرة بخصوص السبب هل توافق ام لا ؟ ان كان جوابك ب لا فاذا ما هو مذهب الجمهور . اكتب من الدلائل على مذهب الجمهور . انكر من اشهر مكاتب في فن اسباب النزول مع اسماء مؤلفيهم.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) لفظ کے عموم اور سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت (۲) جمهور کا مذہب مع الدلائل (۳) اسباب نزول کی مشہور ترین کتب مع اسماء مصنفین۔

جواب..... ۱ و ۲ لفظ کے عموم اور سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت اور جمهور کا مذہب مع

الدلائل :- كما مر في الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

۳ اسباب نزول کی مشہور ترین کتب مع اسماء مصنفین :- بہت سے علماء نے اسباب نزول کی معرفت پر کتب تصنیف کی

ہیں جن میں سب سے مقدم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ علی بن مدینی ہیں اور اس فن میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے سب سے زیادہ مشہور واحدی کی کتاب ”اسباب النزول“ ہے۔ ایسے ہی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں تالیف کی ہے اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک بھرپور کتاب لباب النقول فی اسباب النزول تالیف کی ہے۔

الشق الثانی.....

واما طريقة الكتابة فقد كانوا يكتبون القرآن على العصب والخاف والرقاع و عظام الاكتاف وغيرها ذلك لان صنع الورق لم يكن مشتهرا عند العرب وقد كان عند بعض الامم الآخرين كالفرس والروم ولكنه كان كذلك نادرا. (ص ۵۳۔ رحمانیہ)

ترجمہ الی الارذیۃ واکتب معانی الالفاظ المخطوطة۔ اکتب اسماء مشاہیر کتّاب الوحی۔ هل اتفق العلماء علی ان الترتیب الموجود للقرآن توفیقی ام لا؟ وضع معنی التوفیقی۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خط کشیدہ الفاظ کے معانی (۳) مشہور کاتبین وحی کے اسماء (۴) قرآن پاک کی موجودہ ترتیب کی تفصیل (۵) توفیقی کے معنی کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- لیکن کتابت کا طریقہ یہ تھا کہ وہ (اہل عرب) قرآن کو کھجور کی شاخوں، نرم سفید پتھروں یا چمڑوں یا پتوں اور کندھوں کی ہڈیوں وغیرہ پر لکھتے تھے اس لئے کہ اس وقت عربوں کے ہاں کاغذ کا دستور نہ تھا اور بعض دوسری قوموں جیسے ایرانیوں اور رومیوں میں رواج تھا لیکن وہ بھی نادر تھا۔

۲ خط کشیدہ الفاظ کے معانی:- ”العصب“ عسیب کی جمع ہے بمعنی کھجور کی شاخیں۔

”الخاف“ لخفة کی جمع ہے بمعنی باریک سفید پتھر۔ ”عظام“ یہ عظم کی جمع ہے بمعنی ہڈی۔

”الرقاع“ رقعة کی جمع ہے بمعنی ادوات کتابت یعنی کاغذ پتھر وغیرہ۔

الاكتاف: یہ کتف کی جمع ہے بمعنی شانہ اور کندھا۔ عظام الاكتاف کا معنی شانوں اور کندھوں کی ہڈیاں۔

۳ مشہور کاتبین وحی کے اسماء:- حضور ﷺ پر اترنے والی وحی کے لکھنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بہت بڑی جماعت تھی لیکن ان میں سے چند مشہور کاتبین وحی یہ ہیں ① تا ④ خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم ⑤ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ⑥ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ⑦ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ⑧ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ⑨ حضرت ابو زید کے چچا حضرت انس رضی اللہ عنہ۔

۴ قرآن پاک کی موجودہ ترتیب کی تفصیل:- تمام علماء کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم کی موجودہ جو ترتیب ہے یہ توفیقی ہے یعنی یہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد اور امر الہی کے مطابق آیات و سورتوں کی ترتیب ہے۔

۵ توفیقی کے معنی کی وضاحت:- ترتیب توفیقی کا معنی کسی شے کی ترتیب کا اس طریقہ پر ہونا جو اللہ تعالیٰ کے حکم اور وحی کے مطابق ہو چنانچہ آج ہم مصحف میں جو ترتیب دیکھ رہے ہیں یہ بھی اسی طریقہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی وحی اور ان کے حکم کے مطابق ہے۔ اس لئے اس ترتیب کو ترتیب توفیقی کہا جاتا ہے۔ حدیث پاک میں ہے کہ جبرائیل علیہ السلام حضرت نبی کریم ﷺ پر ایک آیت یا کئی آیات لیکر نازل ہوتے تھے اور آپ ﷺ سے کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے فلاں سورت کے فلاں مقام پر

رکھیں اور رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرماتے تھے کہ اسے فلاں سورت میں فلاں جگہ پر رکھو۔

(.....نخبۃ الفکر.....)

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۳ھ ﴾

السؤال الاول.....مُخْتَلَفُ الْحَدِيثِ وَطَرُقُ دَفْعِ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ فِي الظَّاهِرِ وَإِنْ كَانَتِ الْمُعَارِضَةُ بِمِثْلِهِ فَلَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يُمَكِّنَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَذَلُو لِيَهُمَا بِغَيْرِ تَعَسُّفٍ أَوْ لَا فَإِنْ أُمَكِّنَ الْجَمْعُ فَهُوَ النَّوْعُ الْمُسَمَّى مُخْتَلَفَ الْحَدِيثِ وَمَثَلُ لَهٗ ابْنُ الصَّلَاحِ بِحَدِيثٍ لَا عَدْوَى وَلَا طَيَّرَةَ مَعَ حَدِيثِ فَرَدَمٍ الْمَجْذُومِ فَرَاكَ مِنَ الْأَسَدِ. (ص ۲۸ - امدادیہ)

شکل العبارة المذكورة - اکتب تعریف مختلف الحديث اصطلاحًا - الحديث الاول ينفي العدوى والثاني يثبتها، اکتب كيفية الجمع بينهما.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مختلف الحديث کی اصطلاحی تعریف (۳) حدیثین متعارضین میں تطبیق۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ مختلف الحديث کی اصطلاحی تعریف :- اگر دو خبر مقبول میں تعارض ہو جائے اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہو تو ان کو مختلف الحديث کہا جاتا ہے۔

۳ حدیثین متعارضین میں تطبیق :- علامہ ابن صلاح نے ان دونوں احادیث لا عدوی ولا طیئره اور فرم من المجذوم

فردارک من الاسد کو مختلف الحديث کی مثال میں پیش کیا ہے اور ان کے درمیان تطبیق یہ دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی دیگر بیماریاں بالذات دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتیں تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے مگر بسا اوقات دوسرے اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی مختلف ہو جاتی ہے اور وہ بیماری دوسرے کو نہیں لگتی۔ غرض اول حدیث میں نفی کی گئی کہ کوئی بیماری بالذات متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں سبب کے درجہ میں اس بات کا اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن جاتی ہے جب نفی اور اثبات کا تعلق مختلف امور سے ہو تو تعارض نہ رہا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دونوں متعارض احادیث کے درمیان تطبیق اس طرح دی ہے کہ پہلی حدیث میں تعدیہ کی نفی کو عموم پر ہاتی رکھا ہے کہ بیماری میں نہ فطری طور پر تعدیہ ہو سکتا ہے اور نہ اسباب کے درجہ میں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان لا یعدی شیئاً سند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شے کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آپ ﷺ سے گزارش کی کہ جب ایک خارش اونٹ تندرست کو مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی خارش بنا دیتا ہے تو آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا من اعدی الاول یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی۔ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی بلکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اول میں ابتداء بیماری پیدا کر دی تو ثانی میں بھی ابتداء پیدا کر دی۔

باقی دوسری حدیث میں جو فرمن المجذوم الخ کا حکم ہے وہ سدا للذرائع ایک عقیدہ فاسدہ سے بچانے کے قبیل سے ہے کہ کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور تقدیر الہی سے اسے بھی جذام کی بیماری لگ گئی تو یہ شخص وہم کر سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی سے اختلاط ہے اور یہ وہم باطل ہے اس لئے اس سے دور رہنے کا حکم دیا۔ (عمدة النظر)

الشق الثانی

..... خَبَرُ الْأَحَادِ بِنَقْلِ عَدْلٍ تَامِ الضَّبْطِ مُتَّصِلِ السَّنَدِ غَيْرِ مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍ هُوَ الصَّحِيحُ لِذَاتِهِ :-
شکل العبارة المذكورة . الصحيح لذاته من اقسام المقبول ام من اقسام المردود ؟ اكتب شروط الصحيح لذاته . اشتمل التعريف المذكور على امور ، فالمطلوب منك شرح هذه الامور . (ص ۴۲، ۴۳۔ امدادیہ)
﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صحیح لذاتہ کے حدیث مقبول یا مردود میں سے ہونے کی وضاحت (۳) صحیح لذاتہ کی شرائط (۴) تعریف میں مذکور امور کی تشریح۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ صحیح لذاتہ کے حدیث مقبول یا مردود میں سے ہونے کی وضاحت :- صحیح لذاتہ خبر واحد مقبول کی تقسیم اول کی پہلی قسم میں سے ہے جو قبولیت کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔

۳ صحیح لذاتہ کی شرائط :- حدیث کے صحیح لذاتہ ہونے کی چند شرائط ہیں ① اسکی سند متصل ہو اس میں ارسال وانقطاع نہ ہو ② اسکی سند کے تمام راوی عادل ہوں ③ تمام راوی کامل الضبط ہوں ④ اسکی سند شاذ اور معلل ہونے سے محفوظ ہو۔
۴ تعریف میں مذکور امور کی تشریح :- ① سند متصل ہو: سند متصل سے مراد یہ ہے کہ سلسلہ روایت میں ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہو۔

② راوی عادل ہوں: یعنی اس راوی میں ایسی قوت راسخ ہو جو تقویٰ و پرہیزگاری اور مروت پر مجبور کرتی ہو۔
③ راوی کامل الضبط ہوں: تام الضبط کا معنی کامل حفظ و ضبط ہے اور ضبط کی دو قسمیں۔ پہلی قسم قلبی اور دوسری قسم کتابی۔ ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر ذہن نشین ہو کہ جب چاہے بغیر کسی رکاوٹ کے اسے بیان کر سکے اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں لکھا تب سے تا وقت اداء راوی اسے اپنی خاص حفاظت میں رکھے تو کامل الضبط سے مراد یہ ہے کہ حفظ و ضبط اعلیٰ درجہ کا ہو۔
④ روایت شاذ نہ ہو: یعنی اس روایت میں ثقہ نے اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت نہ کی ہو۔

⑤ روایت معلل نہ ہو: معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ حدیث ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی علت قاذحہ پائی جائے، مطلب یہ ہے کہ وہ حدیث علت قاذحہ سے بھی محفوظ ہو۔

(..... آئینہ قادیانیت)

السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ

الشق الاول

..... وَيُلَى وَمِثْلُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَنِيَانًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيُعْجِبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ هَلَّا وَضَعْتَ هَذِهِ اللَّبَنَةَ قَالَ فَأَنَا

اللَّيْنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ۔

شکل الحدیث المبارک بالضبط۔ اشرح الحديث وعین المشبه والمشبہ به۔ کم آية وحیداً يدل

على انه ﷺ نبي لاني بعدہ۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کی تشریح (۳) مشبہ اور مشبہ بہ کی تعیین (۴) آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دلالت کرنے والی آیات و احادیث کی تعداد۔

جواب..... ۱۔ حدیث پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲۔ حدیث کی تشریح:- سب سے پہلے آپ ﷺ نے منصب نبوت کو تشبیہاً انداز میں بیان کیا کہ جس طرح کوئی حسین و جمیل محل ہو اور اس کی باقی چیزیں مکمل کر لی گئی ہوں اور لوگوں کو وہ محل خوب اچھا لگ رہا ہو سوائے اس جگہ کے جہاں ایک اینٹ کے لگنے کیلئے جگہ چھوڑ دی گئی ہو اور لوگ اس بات پر تعجب کر رہے ہوں کہ اس جگہ کو کیوں چھوڑ دیا گیا اور یہاں اینٹ کیوں نہیں لگائی گئی۔ جس طرح اس اینٹ کے لگنے سے محل کی تکمیل ہو جاتی ہے اور کوئی تعمیر کیلئے چیز باقی نہیں رہتی اسی طرح آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی مثال اس عظیم الشان محل کی ہے اور اس میں جو ایک اینٹ کی جگہ خالی ہے وہ اینٹ میں ہی ہوں مقصد یہ ہے کہ نبوت کا محل جو حضرت آدم علیہ السلام سے تعمیر ہونا شروع ہوا اس کی تکمیل میرے سے ہونی ہے اور میرے آنے کے بعد نبوت کے جو مقاصد تھے وہ پورے ہو گئے جس طرح کہ اس اینٹ سے وہ محل مکمل ہو جاتا ہے۔ بعد میں صراحتاً آپ ﷺ نے فرمایا انا خاتم النبیین یعنی میں ہی آخری نبی ہوں میرے بعد کسی شخص کو نبوت سپرد نہیں کی جائے گی۔

۳۔ مشبہ اور مشبہ بہ کی تعیین:- اس حدیث میں اس حسین و جمیل محل کے ساتھ جس کے ایک کونے میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی ہو، انبیاء علیہم السلام کو تشبیہ دی گئی ہے چنانچہ وہ محل مشبہ بہ ہوا اور انبیاء علیہم السلام مشبہ ہوئے پھر محل کے بقیہ اجزاء کے ساتھ حضور ﷺ کے علاوہ تمام انبیاء کو تشبیہ دی گئی ہے اور اس اینٹ کے ساتھ جس کو ابھی تک نصب نہیں کیا گیا اور اس کے نصب کرنے سے محل کی تکمیل ہوگی۔ اس سے حضور ﷺ کو تشبیہ دی گئی گویا حضور ﷺ مشبہ اور وہ اینٹ مشبہ بہ ہوئی اور وجہ تشبیہ تکمیل ہے یعنی جس طرح اس رہی ہوئی اینٹ کے محل میں لگانے سے تعمیر محل کی تکمیل متحقق ہوتی ہے اسی طرح سلسلہ نبوت کے محل کی آخری کڑی بھی حضور ﷺ ہیں جن کی تشریف آوری پر یہ سلسلہ نبوت مکمل ہو گیا۔

۴۔ آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دلالت کرنے والی آیات و احادیث کی تعداد:- ختم نبوت کے ثبوت اور تائید میں قرآن مجید کی تقریباً سو آیات ہیں جو ختم نبوت کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں جن میں سے دس آیات مشہورہ کو ”آئینہ قادیانیت“ میں درج کیا گیا ہے اور اسی طرح ذخیرہ احادیث میں بے شمار احادیث ختم نبوت پر دلالت کرتی ہیں جن میں سے دس معروف احادیث کو ”آئینہ قادیانیت“ میں درج کیا گیا ہے۔ (ظیر لہجہ)

الشق الثانی..... اکتب دلائل نزول عیسیٰ علیہ السلام۔ يقول المرزا "انما مثل المسيح" اجعل هذا الزعم الفاسد هباءً منثوراً في ضوء الادلة۔ هل عقيدة نزول عیسیٰ علیہ السلام تنافی عقيدة ختم

النبوة كما زعم القادياني؟ اجب عن هذا الزعم الفاسد جوابًا شافيًا۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دلائل (۲) مرزا کے قول انامثیل المسیح کا ادلہ کی روشنی میں جواب (۳) عقیدہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدہ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ① نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دلائل:- نزول عیسیٰ علیہ السلام کا مضمون دو آیتوں میں اشارۃ قریب بصرحت کے موجود ہے وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته (نساء: ۱۵۹) (اور اہل کتاب میں سے کوئی نہ رہے گا مگر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ان کی موت سے پہلے ضرور ایمان لائے گا)۔

وانه لعلم للساعة (زخرف: ۶۱) (اور بے شک وہ قیامت کی ایک نشانی ہیں)۔

چنانچہ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آسمان سے نزول عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اللہ تعالیٰ کے قول وانہ لعلم للساعة سے ثابت ہے نیز اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ اہل کتاب ان کی آسمان سے تشریف آوری کے بعد اور موت سے پہلے قیامت کے قریب ان پر ایمان لائیں گے۔ پس ساری ملتیں ایک ہو جائیں گی اور وہ ملت، ملت اسلام ہے۔

بہر حال اس حدیث سے ثابت ہوا کہ قبل موتہ میں ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں جیسا کہ لیؤمنن بہ میں ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں چنانچہ ”ارشاد الساری“ شرح بخاری میں ہے وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى وهم اهل الكتاب الذين يكونون في زمانه فتكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام وبهذا جزم ابن عباس فيما رواه ابن جرير من طريق سعيد بن جبیر عنه باسناد صحيح (یعنی اہل کتاب میں سے کوئی بھی نہ ہوگا مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر عیسیٰ کی موت سے پہلے ایمان لے آئے گا اور وہ اہل کتاب ہونگے جو ان (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کے زمانہ (نزول) میں ہوں گے۔ پس صرف ایک ہی ملت اسلام ہو جائے گی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس پر جزم کیا ہے)۔

نیز حیات و نزول عیسیٰ علیہ السلام کی سو سے زیادہ احادیث میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مختلف انداز سے مروی ہیں۔

نیز آیت کریمہ واحادیث مرفوعہ متواترہ کی بناء پر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک امت کا حیات و نزول عیسیٰ علیہ السلام کے قطعی عقیدہ پر اجماع چلا آرہا ہے ائمہ دین میں سے کسی سے بھی اس کے خلاف مروی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ معتزلہ کا عقیدہ بھی یہی ہے چنانچہ ابن عطیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمام امت مسلمہ کا اس پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس وقت آسمان پر زندہ ہیں اور قریب قیامت میں بحکم غصری پھر تشریف لانے والے ہیں جیسا کہ احادیث متواترہ سے ثابت ہے۔

② مرزا کے قول انامثیل المسیح کا ادلہ کی روشنی میں جواب:- مرزا مطعون کا یہ ایک بے سرو پا قول ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش سے رفع تک اور نزول سے وفات تک کسی ایک بات میں بھی مرزا قادیانی کو ان سے مماثلت نہیں۔ مسیح علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے ساری عمر مکان نہیں بنایا، ساری عمر شادی نہیں کی، نزول کے بعد حاکم، عادل ہوں گے۔ دجال کو قتل کریں گے۔ ان کے زمانہ میں تمام ادیان باطلہ مٹ جائیں گے۔ صلیب پرستی کا خاتمہ ہو کر خدا پرستی رہ جائے گی، دمشق جائیں گے بیت المقدس جائیں گے، حج کریں گے، عمرہ کریں گے، مدینہ طیبہ حاضری دیں گے، نزول کے بعد پینتالیس سال زندہ رہ کر

پھر وفات پائیں گے۔ یہ چند بڑی بڑی علامات ہیں۔ ان میں سے ایک بھی مرزا قادیانی میں نہ پائی جاتی تھی۔ اس کے باوجود دعویٰ مثیل ہونے کا کیا اس سے بڑھ کر دنیا میں اور کوئی ڈھٹائی ہو سکتی ہے؟

۳ عقیدہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدہ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت:- مرزائیت کی تمام تر بنیاد و جل و فریب پر ہے چنانچہ وہ اس جگہ مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے ایک اعتراض پیش کرتے ہیں کہ حضرت مسیح علیہ السلام دوبارہ تشریف آوری کے بعد منصب نبوت پر فائز ہوں گے یا نہیں؟ اگر وہ بحیثیت نبی آئیں گے تو ختم نبوت پر زبرد پڑتی ہے۔ اگر نبی نہیں ہوں گے تو ایک نبی کا نبوت سے محزول ہونا لازم آتا ہے اور یہ بھی اسلامی عقائد کے خلاف ہے تو سنئے:

جوابات: ① علامہ محمود آلوسی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر ”روح المعانی“ میں لکھا ہے وكونه خاتم الانبياء اي لاينبأ احد بعده واما عيسى ممن نبى قبله۔

آپ ﷺ کے خاتم الانبياء ہونے کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کسی شخص کو نبی نہیں بنایا جائے گا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو آنحضرت ﷺ سے پہلے نبی بنائے جا چکے۔ پس عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری رحمت عالم ﷺ کی ختم نبوت کے منافی نہیں۔ آپ ﷺ وصف نبوت کے ساتھ اس دنیا میں سب سے آخر میں متصف ہوئے۔ اب کوئی شخص وصف نبوت حاصل نہیں کر سکے گا، نہ یہ کہ اس سے پہلے کے سارے نبی فوت ہو گئے۔

② مرزا قادیانی اپنے آپ کو اپنے والدین کے لئے خاتم الاولاد کہتا ہے حالانکہ اس کا بڑا بھائی مرزا غلام قادر زندہ تھا۔ مرزا غلام قادر کے زندہ ہونے کے باوجود اگر مرزا کے خاتم الاولاد ہونے میں کوئی فرق نہیں آیا تو عیسیٰ علیہ السلام کے زندہ ہونے سے رحمت عالم ﷺ کی ختم نبوت میں کوئی فرق نہیں آتا۔

③ ابن عساکر میں حدیث ہے کہ آدم علیہ السلام نے جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا کہ محمد ﷺ کون ہیں؟ انہوں نے فرمایا اخر ولدك من الانبياء (آنحضرت ﷺ انبیاء علیہم السلام میں سے حضرت آدم علیہ السلام کے آخر الاولاد ہیں)۔ اس حدیث نے بالکل صاف کر دیا کہ خاتم النبیین کی مراد یہی ہے کہ آپ ﷺ انبیاء میں سے آخر الاولاد ہیں اور یہ معنی کسی نبی کے باقی رہنے کا معارض نہیں لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دوبارہ نزول آپ ﷺ کا آخر الانبياء و خاتم الانبياء ہونے کے کسی طرح مخالف نہیں ہو سکتا۔

④ مرزا قادیانی اپنی کتاب تریاق القلوب و خزائن میں لکھتا ہے ”ضرور ہوا کہ وہ شخص جس پر بکمال و تمام دورہ حقیقت آدمیہ خاتم ہو وہ ختم الاولاد ہو۔ یعنی اس کی موت کے بعد کوئی کامل انسان کسی عورت کے پیٹ سے نہ نکلے“

جب خاتم الاولاد کے معنی مرزا قادیانی کے نزدیک یہ ہیں کہ عورت کے پیٹ سے کوئی کامل انسان اس کے بعد پیدا نہ ہو تو خاتم النبیین کے بھی یہی معنی کیوں نہ ہوں گے کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی عورت کے پیٹ سے پیدا نہ ہوگا۔

اس سے تین فائدے حاصل ہوئے۔ ① یہ کہ ختم نبوت اور نزول عیسیٰ علیہ السلام میں تعارض نہیں۔ خاتم النبیین چاہتا ہے کہ عورت کے پیٹ سے اس کے بعد کوئی نبی پیدا نہ ہو اور مسیح علیہ السلام آپ ﷺ سے پہلے پیدا ہو چکے ہیں۔

② یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر مرزا قادیانی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں تو ان کی نبوت خاتم النبیین کے خلاف ہے۔

③ یہ بھی متعین ہو گیا کہ جس مسیح کے نزول کی خبر احادیث میں دی گئی ہے وہ اس وقت ماں کے پیٹ سے پیدا نہ ہوں گے ورنہ خاتم النبیین کے خلاف ہوگا اور اس بناء پر مرزا قادیانی مسیح موعود بھی نہیں ہو سکتے۔ مکرر واضح ہو کہ آپ ﷺ کے بعد کسی نبی کے نہ آنے کا یہ مطلب ہے کہ کسی کو آپ ﷺ کے بعد منصب نبوت پر فائز نہیں کیا جائے گا جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو آپ ﷺ کی آمد سے صدیوں پہلے منصب نبوت پر فائز ہو چکے ہیں۔

مذکورہ اعتراض کا ایک عقلی جواب یہ ہے کہ ایک شخص کسی ملک کا بادشاہ ہے وہ کسی دوسرے ملک کے سرکاری دورے پر جاتا ہے اب ظاہر ہے کہ وہ اپنی صدارت، بادشاہی یا وزارت عظمیٰ کے منصب سے معزول نہیں ہوا لیکن دوسرے ملک میں جا کر اس کا حکم نہیں چلے گا، وہاں پر حکم اسی ملک کے صدر یا وزیراعظم کا چلے گا۔ اسی طرح یہاں پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسیح ابن مریم جب تشریف لائیں گے تو وہ منصب نبوت سے معزول نہیں ہونگے لیکن جیسا کہ قرآن پاک میں فرمادیا گیا ہے ورسولا الی بنی اسرائیل انکی رسالت بنی اسرائیل کیلئے تھی، اب امت محمدیہ میں انکی نبوت کا قانون نافذ نہیں ہوگا۔ امت محمدیہ پر قانون سید الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ہی کا نافذ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ حضرت مسیح کی آمد سے یہودی بھی اصلاح ہو جائیگی اور نصاریٰ کی غلط فہمی بھی دور ہو جائیگی۔ یوں وہ سب دینِ قیم (اسلام) کے حلقہ بگوش ہو جائیں گے اور لیظہرہ علی الدین کلاہ کا فرمان پورا ہو جائیگا۔ (آئینہ قادیانیت)

﴿الورقة الاولى فی اصول التفسیر والحديث، آئینہ قادیانیت﴾

(..... تبیان.....)

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول انزلہ اللہ تبارک و تعالیٰ لیکون دستور الامة وهدایة للخلق ولیکون دلیلا علی صدق الرسول ﷺ وبرهاننا ساطعا علی نبوته ورسالته و حجة قائمة الی يوم الدين، تشهد بانہ تنزیل الحکیم الحمید بلی هو المعجزة الخالدة التي تتحدی الاجیال والامم علی کر الازمان ومزّ الدهور ولله در شوقی حیث یقول -

جَاءَ النَّبِيُّونَ بِالْآيَاتِ فَأَنْصَرَمَتْ
وَجِئْتَنَا بِكِتَابٍ غَيْرِ مُنْصَرِمٍ
آيَاتُهُ كُلَّمَا طَالَ الْمَدَى جَلَدَتْ
يُرِيْنُهُنَّ جَمَالَ الْعَتَقِ وَالْقَدَمِ

(ص ۸ - رحمانیہ)

ترجم عبارتہ الی الارذیة وشکل الاشعار فقط۔ اکتب التعریف للقرآن الکریم حسب ما ذکرہ صاحب التبیان الشیخ الصابونی وهل القرآن مشتق ام هو اسم علم؟ للقرآن الکریم اسماء عديدة انکر من بینہا الاسماء المشہورة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اشعار پر اعراب (۳) قرآن کریم کی تعریف (۴) قرآن کے مشتق یا اسم علم ہونے کی وضاحت (۵) قرآن کریم کے مشہور اسماء۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ:- اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو نازل کیا تاکہ وہ امت کیلئے دستور اور مخلوق کیلئے ہدایت ہو اور

رسول اللہ ﷺ کی صداقت کی نشانی اور آپ ﷺ کی نبوت و رسالت پر برہانِ ساطح ہو اور قیامت کے دن تک قائم رہنے والی حجت ہو جو گواہی دے کہ یہ حکیم و حمید خدا کی نازل کردہ ہے بلکہ یہ وہ دائمی معجزہ ہے جو زمانوں کی گردشوں اور زمانوں کے گزرنے کے باوجود قوموں کو چیلنج کرتا ہے۔ شوقی نے کیا خوب کہا: حضرات انبیاء ﷺ معجزات کیساتھ آئے اور وہ ختم ہو گئے اور آپ ﷺ ہمارے پاس نہ ختم ہوئی والی کتاب لائے، اسکی آیات زمانہ کے لمبا ہونے سے جدید ہوتی جاتی ہیں جبکہ معجزات کو قدامت کا جمال مزین کرتا ہے۔

۲ اشعار پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۳ قرآن کریم کی تعریف :- ہو کلام اللہ المعجز المنزل علی خاتم الانبیاء والمرسلین بواسطۃ الامین جبریل المکتوب فی المصاحف المنقول الینا بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة المختتم بسورة الناس یعنی قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی معجز کلام ہے جو حضرت جبریل امین علیہ السلام کے واسطے سے خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل کی گئی ہے مصاحف میں لکھی ہوئی ہے اور وہ تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہے، اس کی تلاوت کے ذریعہ عبادت کی جاتی ہے اور سورۃ فاتحہ سے شروع ہو کر سورۃ ناس پر ختم ہوتی ہے۔

۴ قرآن کے مشتق یا اسم علم ہونے کی وضاحت :- بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ”قرآن“ کا لفظ ”قراءة“ کی طرح باب فتح کا مصدر ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ ان علینا جمعة وقرآنہ فاذا قرآنہ فاتبع قرآنہ میں قرآن کا لفظ اسی مصدر والے معنی میں مستعمل ہے۔ اس قول کے مطابق قرآن کا لفظ مشتق ہے۔

دیگر بعض علماء جن میں امام شافعی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ ”قرآن“ اس کتاب مجید کا اسم علم ہے جیسا کہ توراۃ، انجیل، زبور وغیرہ دیگر آسمانی کتب کے اسماء علم ہیں۔

۵ قرآن کریم کے مشہور اسماء :- قرآن کے متعدد نام منقول ہیں مگر ان میں سے چند مشہور نام یہ ہیں۔ قرآن، فرقان، تنزیل، ذکر، کتاب وغیرہ۔

قرآن: کما قال اللہ تعالیٰ: ق۔ والقرآن المجید (ق) ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوام (اسراء)

فرقان: کما قال اللہ تعالیٰ: تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیرا (فرقان)

تنزیل: کما قال اللہ تعالیٰ: وانه لتنزیل رب العالمین، نزل به الروح الامین (شعراء)

ذکر: کما قال اللہ تعالیٰ: انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون (حجر)

کتاب: حم، والکتاب المبین، انا انزلناه فی لیلة مبارکة (ذخاں)

الشق الثانی..... جاء هم بهذا الکتاب المجید متحذیاً لهم۔ وهم ائمة الفصاحة و فرسان البلاغة و

طلب منهم معارضة القرآن بعبارات قوية ولهجات واجزة تستفز العزیمة وتدفع الی المبارزة..... وهم

فی کل هذا واجمؤن لا ینبسون ببنت شفة وهم رغم هذا التحذی ینتقلون من عجز الی عجز ومن

هزیمة الی هزیمة اقلیس فی هذا اکبر شاهد وبزهان علی اعجاز القرآن۔ (ص ۹۳۔ رحمانیہ)

اضبط العبارة بالشکل واکتب معانی الالفاظ التي فوقها خط . مامعنی اعجاز القرآن ؟ ما الفرق

صلی اللہ علیہ وسلم

بین معجزات سائر الرسل و بین معجزة محمد ﷺ..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) اعجاز قرآن کا معنی (۴) دیگر انبیاء ﷺ کے معجزات اور آپ ﷺ کے معجزہ میں فرق۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲ الفاظ مخطوطہ کے معانی:- متحدیا: یہ باب تفعیل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی مقابلہ کرنا، مقابلہ کا چیلنج کرنا۔

واخره: یہ باب ضرب سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی چھوٹنا، کڑکدار۔

تستفز: یہ باب استفعال سے مضارع معروف کا صیغہ ہے بمعنی ہلکا و ذلیل سمجھنا، جھنجھوڑنا۔

واجمون: یہ باب ضرب سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی شدت غیظ یا خوف سے گفتگو سے عاجز ہونا۔

لا ینبسون: یہ باب ضرب سے مثنی مضارع معروف کا صیغہ ہے بمعنی بولنا۔

شفة: یہ مفرد ہے اس کی جمع شفاة، شفہات ہے بمعنی ہونٹ۔

۳ اعجاز قرآن کا معنی:- ”اعجاز“ لغت میں دوسرے کی طرف عجز کی نسبت کرنے کو کہتے ہیں اور معجزہ اس خارق عادت امر

کو کہتے ہیں جو تمام انسانوں کو اس کی مثل لانے سے عاجز کر دے اور وہ معروف اسباب کی حدود سے خارج ہوتا ہے۔

اب اعجاز قرآن کا معنی تمام انسانوں کے لئے اس کی مثل لانے سے عجز کو ثابت کرنا ہے۔

اعجاز قرآن کا مقصد بشر کو اس کی مثل لانے سے عاجز کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ بات ہر عاقل کو معلوم ہے بلکہ اس کا مقصد اس بات

کا اظہار ہے کہ یہ کتاب حق ہے اور جو رسول اسے لایا ہے وہ سچا ہے، اسی طرح دیگر انبیاء ﷺ کے معجزات کا مقصد بھی ان کی صداقت

و حقانیت کا اظہار ہے اور اس بات کا اثبات ہے کہ وہ جو کچھ لائے ہیں وہ علیم و حکیم کی وحی ہے اور خدائے قادر مطلق کی تزیل ہے اور

وہ صرف اللہ تعالیٰ کے پیغام کو پہنچاتے ہیں ان کا کام صرف اخبار و تبلیغ ہے۔

اعجاز کے اثبات کے لئے تین امور ضروری ہیں۔ ① تحدی، لاکار و چیلنج یعنی مقابلہ و معارضہ کی پیش کش کرنا۔ ② چیلنج کے رد

کا محرک قائم ہو ③ کوئی مانع بھی موجود نہ ہو۔

۴ دیگر انبیاء ﷺ کے معجزات اور آپ ﷺ کے معجزہ میں فرق:- مصنف رحمہ اللہ نے آپ ﷺ کے معجزہ اور سابقہ انبیاء ﷺ

کے معجزات کے دو فرق کی طرف اشارہ کیا ہے ① سابقہ انبیاء ﷺ کے معجزات مادی وحسی تھے جبکہ آپ ﷺ کا معجزہ روحی و عقلی ہے

② سابقہ انبیاء ﷺ کے معجزات انکے اس دنیا سے جانے کے بعد ختم ہو گئے اور قدیم ہو گئے جبکہ آپ ﷺ کا معجزہ آپ ﷺ کے اس دنیا

سے جانے کے بعد بھی باقی ہے اور تا قیامت باقی رہے گا اور وقت کے گزرنے کیساتھ اسکی حقانیت اور صداقت میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

(..... نخبۃ الفکر.....)

السؤال الثاني ۱۴۳۴ھ

الشق الاول..... وَالرَّابِعُ الْغَرِيبُ وَهُوَ مَا يَتَفَرَّدُ بِرِوَايَتِهِ شَخْصٌ وَاحِدٌ فِي آيٍ مَوْضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِهِ

مِنَ السَّنَدِ عَلَى مَا سَيُقَسَّمُ إِلَيْهِ الْغَرِيبُ الْمُطْلَقُ وَالْغَرِيبُ النَّسَبِيُّ وَكُلُّهَا سِوَى الْأَوَّلِ أَحَادٌ۔ (ص ۳۱۔ امدادیہ)

اضبط العبارة بالشكل، اشرح العبارة شرحاً وافياً۔ اذکر تعریف المتواتر والمشہور والعزیز۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) متواتر، مشہور، عزیز کی تعریف۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں اولاً غریب کی تعریف واقسام کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

تفصیله کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ۔

اس کے بعد عبارت کے آخر میں ایک فائدہ کی طرف اشارہ کیا کہ خبر واحد کی پہلی تقسیم کے چار افراد (متواتر، مشہور، عزیز، غریب) میں سے پہلی قسم متواتر کے علاوہ سب اقسام اخباراً آحاد ہیں اور یہاں پر خبر واحد سے مراد خبر واحد اصطلاحی ہے کہ جس میں متواتر کی شرائط نہ پائی جائیں۔ (عمدۃ النظر)

۳ متواتر، مشہور، عزیز کی تعریف:- متواتر: کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

عزیز: کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثانی ۱۴۳۲ھ۔

مشہور: کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۱ھ۔

الشق الثانی..... ثم قد يكون واضحاً او نفيًا فالاول يدرك بعدم التلاقي ومن ثم احتيج الى التاريخ

والثاني المدلس ويرد بصيغة يحتمل للقي كعن وقال وكذا المرسل الخفي۔ (ص ۷۸۔ امدادیہ)

ترجم العبارة المذكورة۔ مامعنى التدليس؟ وكم قسماله ولماذا يسمى المدلس بالمدلس؟ اذكر

تعريف المرسل وبيّن الفرق بين المدلس والمرسل الخفي۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چھ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) تدلیس کا معنی (۳) تدلیس کی اقسام

(۴) مدّلس کی وجہ تسمیہ (۵) مرسل کی تعریف (۶) مدّلس اور مرسل خفی میں فرق۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- پھر کبھی (سند میں راوی کا ساقط ہونا) واضح ہوتا ہے یا مخفی ہوتا ہے پس پہلی قسم وہ (راوی

اور مروی عنہ میں) ملاقات نہ ہونے سے معلوم ہوتی ہے اسی وجہ سے علم تاریخ کی طرف ضرورت و احتیاجی پیش آتی ہے اور دوسری قسم مدّلس ہے اور یہ ایسے صیغہ کے ساتھ وارد ہوتی ہے جس سے (راوی و مروی عنہ میں) ملاقات کا احتمال (وہم) پیدا ہوتا ہے جیسے لفظ عن، قال، اسی طرح خبر مرسل بھی خفی ہے۔

۲ تدلیس کا معنی:- تدلیس باب تفعلیل کا مصدر ہے اور مجرد میں اس کا مادہ ”دلس“ ہے اور دلس کا معنی اصل معاملہ کو چھپانا اور

تاریکی کو روشنی میں ملا جلادینا ہے چونکہ مدّلس بھی تدلیس کے ذریعہ روایت کی سند کے معاملہ کو بالکل تاریک کر دیتا ہے کہ روایت پڑھنے و سننے والے کے سامنے بالکل معاملہ واضح نہیں ہوتا اس لئے اس کو مدّلس کہتے ہیں۔

خبر مدّلس اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ سے اس طرح

روایت کرے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے روایت سنی ہے مثلاً عنہ کے طریقہ سے یا قال کہہ کر روایت کرے۔

۳۔ تدلیس کی اقسام:- ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے تین اقسام نقل کی ہیں۔ تدلیس الاسناد، تدلیس الشیوخ، تدلیس التسویہ۔

① تدلیس الاسناد: تدلیس الاسناد یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ اور مروی عنہ کو یا شیخ الشیخ کو حذف کر کے اوپر والے شیخ سے روایت کرے یا یہ کہ راوی اپنے ہم عصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو یا ملاقات ہوئی ہو مگر اس سے اس کا عدم سماع ثابت ہو یا سماع ثابت ہو مگر وہ خاص روایت اس شیخ سے نہ لی ہو بلکہ اسکے کسی ضعیف شاگرد سے سنی ہو مگر اس کا واسطہ ساقط کر کے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ جس سے سماع کا وہم ہوتا ہے مثلاً عن سے یا قال کہہ کر روایت کرے مندرجہ ذیل حضرات کی تدلیس اسی قبیل سے ہے۔ (۱) اعمش (۲) ثوری (۳) ابن الخلق (۴) بقیہ بن الولید (۵) ولید بن مسلم۔

تدلیس الاسناد کا حکم: تدلیس کی یہ قسم ناجائز اور بہت زیادہ مذموم ہے اور حضرت شعبہ اس کی بہت زیادہ مذمت بیان کرتے تھے۔
② تدلیس الشیوخ: تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کا غیر معروف نام یا غیر معروف نسبت یا غیر معروف صفت ذکر کرے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ لوگ اسے پہچان نہ سکیں کیونکہ وہ ضعیف یا ادنیٰ درجہ کا راوی ہے جیسے ابن مجاہد المقری نے کہا ”حدیث محمد بن سند“ یہ محمد بن سند اس ابن مجاہد کا شیخ ہے، ابن مجاہد نے اس کی نسبت بیان کرنے میں تدلیس کی ہے۔ محمد بن سند سے ابوبکر محمد بن الحسن النقاش مراد ہے اور سند اس کا کوئی دادا ہے، اس کا نسب اس طرح ہے محمد بن الحسن بن زیاد بن ہارون بن جعفر بن سند۔
تدلیس الشیوخ کا حکم: تدلیس کی یہ قسم ناجائز تو نہیں ہے مگر نامناسب اور مذموم ہے اور یہ پہلی قسم کے مقابلہ میں اخف ہے۔

③ تدلیس التسویہ: تدلیس التسویہ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کو حذف نہ کرے بلکہ شیخ سے اوپر سند کے اندر موجود کسی ضعیف یا معمولی راوی کو تحسین سند کی غرض سے حذف کر دے اور اس مقام پر ایسا لفظ ذکر کرے جس میں سماع کا احتمال ہو۔ مثلاً راوی (مدلس) کا استاد اور شیخ ثقہ ہے، شیخ الشیخ بھی ثقہ ہے مگر تیسرے نمبر کا مروی عنہ ضعیف ہے اور چوتھے نمبر کا شیخ بھی ثقہ..... الی آخر۔ اب مدلس راوی اس تیسرے نمبر کے ضعیف راوی کو حذف کر کے دوسرے آدمی کو چوتھے کے ساتھ ملا دیتا ہے اب درمیان سے ضعیف راوی نکل گیا تو یہ سند ثقات عن ثقات کے درجہ کی ہو گئی۔

تدلیس التسویہ کا حکم: تدلیس کی یہ قسم حرام ہے یہ سراسر دھوکہ اور فریب ہے، اس لئے کہ سند میں غور کرنے والا اس سند کو ثقات عن ثقات کے درجہ کی سند سمجھ کر اس پر صحت کا حکم لگا دے گا حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

④ مدلس کی وجہ تسمیہ:- تفصیلہ کما مرآۃ انفافی الامد الاقل۔

⑤ مرسل کی تعریف:- مرسل کی دو قسمیں ہیں۔ مرسل ظاہر و مرسل خفی۔

① مرسل ظاہر وہ روایت ہے جس میں انقطاع بالکل واضح ہو یا اس طور کہ راوی غیر معاصر سے روایت کرے مثلاً امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کریں، اس کو مرسل ظاہر اور واضح اس لئے کہتے ہیں کہ یہ انقطاع محدثین کے لئے واضح ہوتا ہے اور اس کو معلوم کرنا بالکل آسان ہوتا ہے۔

② مرسل خفی وہ روایت ہے جس میں انقطاع واضح نہ ہو، اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱..... راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو مگر وہ راوی اس شیخ سے وہ روایت بیان کرے جو اس نے اس سے نہ سنی ہو۔

۲..... راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے ملاقات کے ثبوت کے ساتھ عدم سماع بھی ثابت ہو۔

۳..... راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے صرف معاشرت ثابت ہو مگر ملاقات نہ کی ہو۔

ان تمام صورتوں میں اس روایت کو مرسل خفی کہتے ہیں اسلئے کہ بعض اوقات یہ انقطاع ماہرین پر بھی پوشیدہ و خفی رہ جاتا ہے۔ (عمدۃ النظر)

⑥ مدلس اور مرسل خفی میں فرق :- مدلس اور مرسل خفی میں فرق یہ ہے کہ تدلیس میں راوی (مدلس) کی شیخ سے (معاشرت کے ساتھ ساتھ) ملاقات بھی ثابت ہوتی ہے مگر سماع نہیں ہوتا یا مطلق سماع تو ہوتا ہے مگر روایت کردہ حدیث کا سماع نہیں ہوتا جبکہ مرسل خفی میں معاشرت تو ثابت ہوتی ہے مگر اس سے ملاقات نہیں ہوئی ہوتی۔ اس فرق کا حاصل یہ ہوا کہ تدلیس میں ملاقات کا ثبوت ہوتا ہے جبکہ مرسل خفی میں ملاقات کا ثبوت نہیں ہوتا۔ لہذا صاحب خلاصہ کی طرح جن حضرات نے تدلیس میں مطلق معاشرت (خواہ ملاقات کے بغیر ہو) کا اعتبار کیا ہے تو انہوں نے تدلیس کی تعریف میں مرسل خفی کو بھی داخل کر لیا ہے کیونکہ مرسل خفی میں بھی صرف معاشرت ہوتی ہے ملاقات نہیں ہوتی تو اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں رہا لیکن یہ تساوی اور عدم فرق درست نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان میں فرق اور تباین ہے۔

(..... آئینہ قادیانیت.....)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول

..... ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين -

فسر الآية الكريمة تفسيراً كاملاً بحيث تنجلي منه "عقيدة ختم النبوة" - اكتب معنى "الظلي" و "البروزي" في اصطلاح القاديانية ثم اجب عما ادعاه جواباً شافياً - واذكر خمسة من اسماء الكتب المؤلفة في "عقيدة ختم النبوة" -

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ما كان محمد ابا احد الخ کی تفسیر (۲) ظلی و بروزی کا معنی اور قادیانی دعویٰ کا جواب (۳) عقیدہ ختم نبوت پر تحریر شدہ کتب کے اسماء۔

﴿جواب﴾..... ① ما كان محمد ابا احد الخ کی تفسیر :- جس وقت آپ ﷺ نے اپنے منہ بولے (لے پا لک) بیٹے حضرت زید رضی اللہ عنہ کی مطلقہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو تمام کفار عرب نے شور مچایا کہ اس نبی کو دیکھو کہ اپنے بیٹے کی بیوی سے نکاح کر بیٹھا ہے ان لوگوں کے طعنوں اور اعتراضات کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين - اس آیت میں بتلادیا کہ آپ ﷺ کسی مرد کے نسبى باپ نہیں ہیں پس حضرت زید رضی اللہ عنہ کے نسبى باپ بھی نہ ہوئے لہذا آپ ﷺ کا اُن کی سابقہ بیوی سے نکاح کر لینا بلاشبہ جائز اور مستحسن ہے اس بارے میں آپ ﷺ کو مطعون کرنا سراسر نادانی اور حماقت ہے۔

اس کے بعد دوسرے جملہ میں آپ ﷺ کی رسالت اور ختم نبوت کو بیان کرنے کے لئے خاتم النبیین کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔ خاتم کا مادہ قرآن مجید میں سات مقامات پر استعمال ہوا ہے۔ ① ختم اللہ علی قلوبہم (قرہ)

② ختم علی قلوبکم (انعام)

③ ختم علی سمعہ وقلبہ (جاثیہ)

④ الیوم نختم علی افواہہم (نہین)

⑤ فان یشأ اللہ یختم علی قلبک (شوری)

⑥ رحیق مختوم (مطفین)

⑦ ختامہ مسک (مطفین)

ان تمام مقامات کے اوّل و آخر، سیاق و سباق کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ ختم کے مادہ کا لفظ جہاں کہیں استعمال ہوا ہے اس کا قدر مشترک یہ ہے کہ کسی چیز کو ایسے طور پر بند کرنا، اسکی ایسی بندش کرنا کہ باہر سے کوئی چیز اس میں داخل نہ ہو سکے اور اندر سے کوئی چیز اس سے باہر نہ نکالی جاسکے مثلاً پہلی آیت کو دیکھیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کافروں کے دلوں پر مہر کر دی۔ کیا معنی؟ کہ کفرانکے دلوں سے باہر نہیں نکل سکتا اور باہر سے ایمان ان کے دلوں کے اندر داخل نہیں ہو سکتا۔ اب زیر بحث آیت خاتم النبیین کا اس قرآنی تفسیر کے اعتبار سے ترجمہ کریں تو اس کا معنی ہوگا کہ رحمت دو عالم ﷺ کی آمد پر حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے سلسلہ پر ایسے طور پر بندش کر دی، بند کر دیا، مہر لگا دی کہ اب کسی نبی کو نہ اس سلسلہ سے نکالا جاسکتا ہے اور نہ کسی نئے شخص کو سلسلہ نبوت میں داخل کیا جاسکتا ہے۔ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں تمیں جھوٹے پیدا ہوں گے ہر ایک یہی کہے گا کہ میں نبی ہوں حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کوئی کسی قسم کا نبی نہیں۔

اس حدیث شریف میں آنحضرت ﷺ نے لفظ خاتم النبیین کی تفسیر لانبی بعدی کے ساتھ خود فرمادی ہے۔

امام ابو جعفر ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی عظیم الشان تفسیر میں حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے خاتم النبیین کی تفسیر میں روایت فرماتے ہیں عن قتادۃ ولكن رسول الله وخاتم النبیین ای آخرہم (حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آیت ولكن رسول الله وخاتم النبیین کی تفسیر میں فرمایا کہ آپ ﷺ آخر النبیین ہیں)۔

اس قول سے بھی معلوم ہوا کہ خاتم النبیین کا معنی آخر النبیین ہے۔ اس میں کہیں تشریحی غیر تشریحی اور بروزی وظلی وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

قرآن و حدیث کی تصریحات اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم کی تفاسیر اور ائمہ سلف رضی اللہ عنہم کی شہادتوں سے بھی قطع نظر کر لیا جائے اور فیصلہ صرف لغت عرب پر رکھ دیا جائے۔ تب بھی لغت عرب یہ فیصلہ دیتی ہے کہ خاتم النبیین کا معنی آپ ﷺ سب انبیاء علیہم السلام کے آخر ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہو سکتا۔

⑧ ظلی و بروزی کا معنی اور قادیانی دعویٰ کا جواب :- ”ظن“ سایہ کو کہتے ہیں جیسے کوئی کہے کہ مرزا قادیانی شیطان کی تصویر (ظن) تھا۔ ”بروز“ کا معنی ہے کہ کسی شخص کی جگہ کوئی اور ظاہر ہو جائے جیسے کوئی کہے کہ مرزا قادیانی نے شیطان کی شکل اختیار کر لی، اس کی جگہ ظاہر ہو گیا۔

قادیانی جماعت کا عقیدہ ہے کہ نعوذ باللہ مرزا غلام احمد قادیانی ملعون ظلی نبی تھا یعنی آنحضرت ﷺ کے اتباع کی وجہ سے وہ

آنحضرت ﷺ کا ظل ہو گیا۔ اس اعتبار سے اس کا یہ مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ اتحاد ہو گیا اور آپ ﷺ کا وجود مرزا قادیانی کا وجود ہے جیسا کہ اس نے لکھا ہے صار وجودی وجودہ..... یعنی مسیح موعود (مرزا قادیانی) نبی کریم ﷺ سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ وہی ہے جو بروزی رنگ میں دوبارہ دنیا میں آئے گا تو اس صورت میں کیا اس بات میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ قادیان میں اللہ نے پھر محمد ﷺ (مرزا) کو اتارا۔ (کرمہ الفصل)

مرزا قادیانی کے محمد رسول اللہ (معاذ اللہ) ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قادیانی عقیدے کے مطابق حضرت خاتم النبیین محمد ﷺ کا دوبارہ دنیا میں آنا مقدر تھا پہلی بار آپ ﷺ مکہ مکرمہ میں محمد ﷺ کی شکل میں آئے اور دوسری بار قادیان میں مرزا غلام احمد قادیانی کی بروزی شکل میں آئے یعنی مرزا کی بروزی شکل میں محمد ﷺ کی روحانیت مع اپنے تمام کمالات نبوت کے دوبارہ جلوہ گر ہوئی ہے چنانچہ ملاحظہ ہو: ”اور جان کہ ہمارے نبی کریم ﷺ جیسا کہ پانچویں ہزار میں مبعوث ہوئے (یعنی چھٹی صدی مسیحی میں) ایسا ہی مسیح موعود (مرزا قادیانی) کی بروزی صورت اختیار کر کے چھٹے ہزار (یعنی تیرھویں صدی ہجری) کے آخر میں مبعوث ہوئے۔ (خطبہ الہامیہ خزانہ) آنحضرت ﷺ کے دوبعث ہیں یا بہ تبدل الفاظ یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک بروزی رنگ میں آنحضرت ﷺ کا دوبارہ آنا دنیا میں وعدہ دیا گیا تھا۔ جو مسیح موعود اور مہدی معبود (مرزا قادیانی) کے ظہور سے پورا ہوا۔ (تحفہ گلزدیہ خزانہ)

قادیانی مرزا غلام احمد قادیانی کی نبوت کے لئے ظلی اور بروزی کی اصطلاح استعمال کر کے مسلمانوں کو دھوکہ دیتے ہیں ان الفاظ کی آڑ میں بھی وہ دراصل رحمتِ دو عالم ﷺ کی ذات اقدس کی توہین کے مرتکب ہوتے ہیں چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی لکھتا ہے ”خدا ایک اور محمد ﷺ اس کا نبی ہے اور وہ خاتم الانبیاء ہے اور سب سے بڑھ کر ہے، اب بعد اس کے کوئی نبی نہیں مگر وہی جس پر بروزی طور پر محمدیت کی چادر پہنائی گئی جیسا کہ تم جب آئینہ میں اپنی شکل دیکھو تو تم دو نہیں ہو سکتے بلکہ ایک ہی ہوا اگرچہ بظاہر دو نظر آتے ہیں صرف ظل اور اصل کا فرق ہے۔“ (کشتی نوح)

قارئین محترم: مرزا غلام احمد قادیانی کا کفر یہاں ننگا ناچ رہا ہے، اس کا کہنا کہ میں ظلی بروزی محمد ہوں، کیا معنی؟ کہ جب آئینہ میں حضور ﷺ کی شکل دیکھنا چاہو تو وہ غلام احمد ہے دونوں ایک ہیں، قطع نظر اس خبث و بد طبیعتی کے مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ظلی و بروزی کہہ کر مرزا غلام احمد قادیانی کی جھوٹی نبوت کو قادیانی جو فریب کا چولا پہناتے ہیں وہ اصولی طور پر غلط ہے اس لئے کہ: ① نقطہ محمدیہ..... ایسا ہی ظل الوہیت ہونے کی وجہ سے مرتبہ الہیہ سے اس کو ایسی مشابہت ہے جیسے آئینہ کے عکس کو اپنی اصل سے ہوتی ہے اور امہات صفات الہیہ یعنی حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمع، بصر، کلام مع اپنے جمیع فروغ کے اتم اور اکمل طور پر اس (آنحضرت ﷺ) میں انعکاس پذیر ہیں۔ (سرمد چشم آریہ، حاشیہ خزانہ)

② حضرت عمر کا وجود ظلی طور پر گویا آنجناب ﷺ کا وجود ہی تھا۔ (ایام الصلح، خزانہ)

③ خلیفہ درحقیقت رسول کا ظل ہوتا ہے۔ (شہادۃ القرآن، خزانہ)

اگر اب کسی قادیانی کی ہمت ہے کہ وہ کہہ دے کہ آنحضرت ﷺ خدا ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور خلفاء نبی اور رسول ہیں (نعوذ باللہ) مثلاً بقول مرزا قادیانی آنحضرت ﷺ ظلی خدا ہو کر صحیح اور حقیقی اور سچے اور واقعی خدا بن جائیں گے؟ یا محمود قادیانی کے باب

مرزا قادیانی کے اقرار سے خلفاء آنحضرت ﷺ کے ظل ہوتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے ظل ہیں تو کیا خلفاء اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ظلی نبی ہو کر واقعی اور سچے اور صحیح اور حقیقی نبی قرار پائیں گے؟ اس کا جواب یقیناً نفی میں ہوگا تو مرزا قادیانی بزعیم خود اگر ظلی نبی (خاکم بدہن) ثابت بھی ہو جائے تو پھر بھی وہ سچا اور حقیقی اور واقعی اور صحیح نبی نہیں ہوگا بلکہ محض نقلی نبی ہی ہوگا۔

④ حدیث شریف میں ہے السلطان (المسلم) ظل اللہ فی الارض کیا سلطان (بادشاہ) خدا بن جاتا ہے یا اس کا وجود خدا کا وجود بن جاتا ہے؟ غرض ظلی و بروزی خالص قادیانی ڈھکوسلہ ہے۔

③ عقیدہ ختم نبوت پر تحریر شدہ کتب کے اسماء:- ① ختم نبوت کامل (مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ)

- ② مسک الختام فی ختم نبوت سید الانام رحمہ اللہ (مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ)
- ③ عقیدۃ الامۃ فی معنی ختم نبوة (علامہ خالد محمود) ④ ختم نبوت قرآن و سنت کی روشنی میں (مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ)
- ⑤ فلسفہ ختم نبوت (مولانا حفص الرحمن سیوہاروی رحمہ اللہ)۔ ⑥ مسئلہ ختم نبوت علم و عقل کی روشنی میں (مولانا محمد آحق سندیلوی رحمہ اللہ)
- ⑦ ختم نبوت (پروفیسر یوسف سلیم چشتی رحمہ اللہ)۔ ⑧ خاتم النبیین (مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ)۔ ترجمہ: مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ
- ⑨ عالمگیر نبوت (مولانا شمس الحق افغانی رحمہ اللہ) ⑩ عقیدہ ختم نبوت (مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ)

الشق الثانی..... اکتب عقیدۃ اہل الاسلام والیہود والنصارى والطائفة القادیانیۃ الزائفة . فی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام . نزول عیسیٰ علیہ السلام هل ینفی عقیدۃ ختم النبوة وضع الامر ایضاً کاملاً . اکتب وجوہ تکفیر القادیانیۃ .

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اہل اسلام، یہود و نصاریٰ و قادیانیوں کا عقیدہ (۲) عقیدہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدہ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت (۳) قادیانیوں کی وجوہ تکفیر۔

جواب..... ① حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اہل اسلام، یہود و نصاریٰ و قادیانیوں کا عقیدہ:- عقیدہ ختم نبوت کی طرح حیات عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے رفع و نزول کا عقیدہ بھی اسلام کے بنیادی عقائد اور ضروریات دین میں شامل ہے جو قرآن کریم کی نصوص قطعیہ، احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور جس کو علمائے امت نے کتب تفسیر، شروح احادیث اور کتب علم کلام میں مکمل توضیحات و تشریحات کے ساتھ متفق فرمادیا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اسلامی عقیدہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ وہ حضرت مریم علیہا السلام کے بطن مبارک سے محض نچہ جبرائیل علیہ السلام سے پیدا ہوئے، پھر بنی اسرائیل کے آخری نبی بن کر مبعوث ہوئے، یہود نے ان سے بغض و عداوت کا معاملہ کیا۔ آخر کار جب ایک موقع پر ان کے قتل کی مذموم کوشش کی تو بحکم خداوندی فرشتے ان کو اٹھا کر زندہ سلامت آسمان پر لے گئے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو طویل عمر عطا فرمادی اور قرب قیامت میں جب دجال کا ظہور ہوگا اور وہ دنیا میں فتنہ و فساد پھیلانے لگا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ قیامت کی ایک بڑی علامت کے طور پر نازل ہونگے اور دجال کو قتل کریں گے۔ دنیا میں آپ علیہ السلام کا نزول ایک امام عادل کی حیثیت سے ہوگا اور اس امت میں آپ علیہ السلام رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ ہونگے اور قرآن و حدیث (اسلامی شریعت) پر خود

بھی عمل کریں گے اور لوگوں کو بھی اس پر چلائیں گے۔ انکے زمانہ میں (جو اس امت کا آخری دور ہوگا) اسلام کے سوا دنیا کے تمام مذاہب مٹ جائیں گے اور دنیا میں کوئی کافر نہیں رہے گا۔ اسلئے جہاد کا حکم موقوف ہو جائیگا، نہ خراج وصول کیا جائیگا اور نہ جزیہ، مال و زراعت عام ہوگا کہ کوئی دوسرے سے قبول نہیں کریگا، نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ج بھی فرمائیں گے اور انکی اولاد بھی ہوگی پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ہو جائیگی اور مسلمان آپ کی نماز جنازہ پڑھ کر حضور اقدس ﷺ کے روضہ اقدس میں دفن کر دیں گے۔ یہ تمام امور احادیث صحیحہ متواترہ میں پوری وضاحت کیساتھ بیان کئے گئے ہیں جنکی تعداد ایک سو سے متجاوز ہے۔ (تفصیل کیلئے تصریح بہا تو اتنی نزول المسح) اسلامی عقیدہ کے اہم اجزاء یہ ہیں: ① حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور وہی مسیح ہدایت ہیں جن کی بشارت کتب سابقہ میں دی گئی ہے، وہ سچے نبی کی حیثیت سے ایک مرتبہ دنیا میں مبعوث ہو چکے ہیں۔

② یہود بے بہود کے ناپاک اور گندے ہاتھوں سے ہر طرح محفوظ رہے۔ ③ زندہ بحمدِ غصری آسمان پر اٹھائے گئے۔ ④ وہاں بقید حیات موجود ہیں۔ ⑤ قیامت سے پہلے اسکی ایک بڑی علامت کے طور پر بعینہ وہی مسیح ہدایت (حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام) نزول فرما کر مسیح ضلالت (دجال) کو قتل کریں گے۔ ان سے الگ کوئی اور شخص ان کی جگہ مسیح کے نام سے دنیا میں نہیں آئیگا۔ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق یہودیوں کا نقطہ نظر: یہودیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ مسیح ہدایت ابھی نہیں آیا اور عیسیٰ بن مریم علیہ السلام نامی جس شخص نے اپنے آپ کو مسیح اور رسول اللہ کہا ہے (نعوذ باللہ) وہ جادوگر اور جھوٹا دعویٰ نبوت کرنا والا تھا۔ اسی لئے یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بغض و عداوت کا معاملہ کیا اور ان کو قتل کرنے اور سولی پر چڑھانے کا منصوبہ بنایا بلکہ ان کے بقول یہ منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچا دیا جیسا کہ ارشاد ہے وقولہم انا قتلنا المسیح عیسیٰ بن مریم رسول اللہ (ساء: ۱۵۷) (اور ان کے اس کہنے پر کہ ہم نے قتل کیا مسیح عیسیٰ مریم کے بیٹے کو جو رسول تھا اللہ کا)۔

دعویٰ قتل عیسیٰ بن مریم میں تو تمام یہود متفق ہیں البتہ ان میں ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ قتل کئے جانے کے بعد اہانت اور تشہیر کے لئے عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر لٹکایا گیا اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ سولی پر چار میخ کئے جانے کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کیا گیا۔

سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسیحی نقطہ نظر: اور نصاریٰ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ مسیح ہدایت آچکے ہیں اور وہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام ہیں، اسکے بعد ان میں دو فرقے بن گئے۔ ① ایک بڑا فرقہ یہ کہتا ہے کہ ان کو یہود نے قتل کیا، سولی پر چڑھایا پھر اللہ تعالیٰ نے زندہ کر کے ان کو آسمان پر اٹھالیا اور سولی پر چڑھایا جانا، عیسائیوں کے گناہوں کا کفارہ ہو گیا، اسی لئے عیسائی صلیب کی پوجا کرتے ہیں۔ ② دوسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ بغیر قتل و صلب کے اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اٹھالیا۔

پھر یہ دونوں فرقے بالاتفاق اس بات کے قائل ہیں کہ مسیح ہدایت عین قیامت کے دن جسم ناسوتی یا جسم لاہوتی میں خدا میں کرائیں گے اور مخلوق کا حساب لیں گے۔

حاصل یہ کہ تمام یہود اور نصاریٰ کی بڑی اکثریت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت الصلیب کی قائل ہے اور یہود و تمام نصاریٰ کو ایک مسیح ہدایت کا انتظار ہے۔ یہود کو تو اس وجہ سے کہ ابھی یہ پیشین گوئی پوری نہیں ہوئی اور نصاریٰ کو اس لئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے دن برائے فیصلہ خلاق خدا کی شکل میں آنے والے ہیں۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق قادیانی عقائد: مرزا قادیانی نے کتب ”ازالہ اوہام، تحفہ گولڑویہ، نزول مسیح اور حقیقت الوحی“ وغیرہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ مرزا بشیر احمد ایم اے قادیانی نے اپنی کتاب (حقیقی اسلام) میں تحریر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ”اس بحث کے دوران میں (مرزا قادیانی) نے مندرجہ ذیل اہم مسائل پر نہایت زبردست روشنی ڈالی۔

① یہ کہ حضرت مسیح ناصری دوسرے انسانوں کی طرح ایک انسان تھے جو دشمنوں کی شرارت سے صلیب پر ضرور چڑھائے گئے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو اس لعنتی موت سے بچالیا اس کے بعد وہ خفیہ خفیہ اپنے ملک سے ہجرت کر گئے۔

② اپنے ملک سے نکل کر حضرت مسیح آہستہ آہستہ سفر کرتے ہوئے کشمیر میں پہنچے اور وہیں ان کی وفات ہوئی (۸۷ برس کے بعد) اور وہیں ان کی قبر (سری نگر کے محلہ خانپار میں، ناقل) موجود ہے۔

③ کوئی فرد بشر اس جسم عنصری کیساتھ آسمان پر نہیں جاسکتا، اسلئے مسیح کے زندہ آسمان پر چلے جانے کا خیال بھی باطل ہے۔

④ بے شک مسیح کی آمد ثانی کا وعدہ تھا مگر اس سے مراد ایک مثیل مسیح کا آنا تھا نہ کہ خود مسیح کا۔

⑤ یہ کہ مثیل مسیح کی بعثت کا وعدہ خود آپ (مرزا قادیانی) کے وجود میں پورا کیا گیا اور آپ ہی وہ مسیح موعود ہیں جسکے ہاتھ پر دنیا میں حق صداقت کی آخری فتح مقدر ہے۔ خود مرزا غلام احمد قادیانی نے قسم کھا کر لکھا ہے ”میں وہی مسیح موعود ہوں جسکی رسول اللہ ﷺ نے ان احادیث صحیحہ میں خبر دی ہے جو صحیح بخاری اور مسلم اور دوسری صحاح میں درج ہیں وکفی باللہ شہاداً (حقیقی اسلام)

⑥ عقیدہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدہ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت:-

کما مذ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ

⑦ قادیانیوں کی وجوہ تکفیر:- شہرہ آفاق مقدمہ بہاولپور میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے مرزا قادیانی اور اس کے پیروکاروں کی چھ وجوہ کفر متعین فرمائی تھیں۔ ① ختم نبوت کا انکار ② دعویٰ نبوت اور اس کی تصریح کہ ایسی ہی نبوت مراد ہے جیسے پہلے انبیاء علیہم السلام کی تھی ③ ادعائے وحی اور اپنی وحی کو قرآن کی طرح واجب الایمان قرار دینا ④ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین ⑤ آنحضرت ﷺ کی توہین ⑥ عام امت محمدیہ کی تکفیر۔ (روئید مقدمہ مرزا آئیہ بہاولپور)

مرزا غلام احمد قادیانی کی تمام تحریرات کفر کا ڈھیر ہیں جس میں ہزاروں کفر موجود ہیں اس کی ایک ایک عبارت مرقع کفر ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ”مسئلہ کذاب اور مسئلہ پنجاب (مرزا) کا کفر فرعون کے کفر سے بڑھ کر ہے۔“ (احساب قادیانیت)

﴿الورقة الاولى في اصول التفسير والحديث، آئینہ قادیانیت﴾

(..... تبیان.....)

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... كيف نزل القرآن الكريم؟ للقرآن تنزلان. (مس ۳۱-رحمانیہ)

اشرح قول المؤلف للقرآن تنزلان شرحاً وافياً. لنزول القرآن الكريم منجماً مفرقاً حکم

جلیلۃ و اسرار عدیدۃ فال مطلوب منك ذكر هذه الحکم العدیدۃ اجمالاً . كيف تلقى النبي ﷺ القرآن ؟ وهل السنة النبویۃ بوحی من الله تعالى ، وضح الفرق بين القرآن والسنة النبویۃ ؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) للقرآن تنزلان کی تشریح (۲) قرآن کریم یکبارگی نازل نہ ہونے کی حکمتیں (۳) رسول اللہ ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت (۴) سنت نبویہ کے وحی ہونے کی وضاحت (۵) قرآن و سنت نبویہ میں فرق۔

جواب ۱۔ **للقرآن تنزلان کی تشریح :-** قرآن کریم کے دو نزول ہیں، پہلا نزول مبارک و عظیم رات لیلۃ القدر میں لوح محفوظ سے آسمان دنیا میں بیت العزۃ کی طرف ہوا اور اس پر دلیل انا انزلناه فی لیلۃ القدر (القدر) اور انا انزلناه فی لیلۃ مبارکۃ انا کنّا منذرین (الدخان) ہے۔

دوسرا نزول بیت العزۃ سے آپ ﷺ کے قلب اطہر پر تیس سالہ دور نبوت میں ہوا اور اس پر دلیل و قرآن انا فرقناہ لتقرأہ علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلاً (الاسراء) اور وقال الذین کفروا لولا نزل علیہ القرآن جملة واحدة ، کذلک لنثبت به فؤادک ورتلناه ترتیلاً (الفرقان) ہے۔

۲۔ **قرآن کریم یکبارگی نازل نہ ہونے کی حکمتیں :-** ① مشرکین کی تکالیف و اذیتوں کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ کے دل کو مضبوط کرنا ② نزول وحی کے وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مہربانی کرنا ③ احکام سماویہ کی توضیح میں تدریجاً (رفتہ رفتہ) بڑھنا ④ مسلمانوں پر قرآن کے حفظ و فہم کو آسان کرنا ⑤ واقعات و حوادث کے ساتھ چلنا اور بروقت غلطیوں سے آگاہ کرنا ⑥ قرآن کریم کے سرچشمہ کی طرف راہنمائی کرنا کہ وہ حکیم و جمید ذات کی طرف سے نازل شدہ ہے۔

۳۔ **رسول اللہ ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت :-** كما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۱ھ

۴۔ **سنت نبویہ کے وحی ہونے کی وضاحت :-** قرآن کریم کی طرح سنت نبویہ بھی وحی ہے، آیت کریمہ وما ینطق عن الہوی ان هو الا وحی یوحی (نجم) سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش و مرضی سے کوئی گفتگو و کلام نہیں کرتے بلکہ وحی کی روشنی میں ہی کلام کرتے ہیں۔

چنانچہ مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ معارف القرآن میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی طرف سے کوئی باتیں بنا کر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیں اس کا قطعاً کوئی امکان نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب اللہ کی طرف سے وحی کیا ہوا ہوتا ہے، وحی کی بہت سی اقسام احادیث بخاری سے ثابت ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کے معنی و الفاظ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں اس کا نام قرآن ہے، دوسری قسم وہ ہے جس میں صرف معانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں آپ ﷺ ان معانی کو اپنے الفاظ میں ادا فرماتے ہیں اس کا نام حدیث و سنت ہے۔ پھر حدیث میں جو مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتا ہے کبھی وہ کسی معاملہ کا صاف اور واضح فیصلہ و حکم ہوتا ہے اور کبھی کوئی قاعدہ کلیہ بتلایا جاتا ہے اور رسول اللہ ﷺ اس سے اپنے اجتہاد سے احکام نکالتے و بیان کرتے ہیں۔ (معارف القرآن ج ۸ ص ۱۹۴)

نیز آیت کریمہ ثم ان علینا بیانہ (القیامۃ) میں اللہ تعالیٰ نے نازل کردہ قرآنی وحی کی تفصیل اپنے ذمہ لی ہے اور دوسری

آیت وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم (النحل) میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ قرآن آپ کی طرف نازل کیا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں آپ ﷺ ان کو کھول کر سمجھا دیں۔ ان دونوں آیتوں کو ملانے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی جو ذمہ داری لی ہے اس کی تکمیل رسول اللہ ﷺ کریں گے اور آپ ﷺ کا بیان اللہ تعالیٰ ہی کا بیان ہوگا۔ (تختہ اللمسی ج ۱ ص ۴۷)

۵ قرآن و سنت نبویہ میں فرق :- اوپر معارف القرآن کی عبارت سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم بعینہ اللہ رب العزت کے الفاظ و معانی ہوتے ہیں جبکہ سنت نبویہ میں معانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں اور ان معانی کو آپ ﷺ اپنے الفاظ میں ادا کرتے ہیں۔ شیخ محمد عبدالعظیم زرقانی رحمہ اللہ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر بحث کا لُب باب یہ ہے کہ قرآن کریم کے تو الفاظ اور معنی دونوں باتفاق بذریعہ وحی نازل ہوئے ہیں اور احادیث قدسیہ کے بارے میں بھی مشہور قول یہی ہے کہ ان کے الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، البتہ احادیث نبویہ کے صرف معنی وحی ہیں، الفاظ حضور ﷺ کے اپنے ہیں اور جو احادیث آپ ﷺ نے اپنے اجتہاد سے ارشاد فرمائیں اُن کے معنی اور الفاظ دونوں حضور ﷺ کے ہیں۔ (علوم القرآن)

الشق الثانی..... اکتب معنی التفسیر بالرأی وکم نوعاً له؟ اذکر العلوم التي یحتاجها المفسر۔ هل القرآن معجز بذاته؟ اذکر مذهب "ابواسحاق النظام" ومذهب "ابن حزم" الظاهري في ذلك۔ (ص ۱۵۵۔ حمانہ)
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) تفسیر بالرأی کا معنی و اقسام (۲) مفسر کے لئے علوم محتاج الیہا کی نشاندہی (۳) قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ تفسیر بالرأی کا معنی و اقسام :- تفسیر بالرأی کا معنی یہ ہے کہ مفسر اپنی رائے اور اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے تفسیر کرے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول آثار پر اعتماد نہ کرے۔
علامہ صابونی رحمہ اللہ نے تفسیر بالرأی کی دو اقسام ذکر کی ہیں۔ تفسیر محمود، تفسیر مذموم۔

① تفسیر محمود: وہ ہے جو شارع کی غرض کے موافق ہو، جہالت و ضلالت سے دور ہو جس میں لغت عربیہ کے قواعد کی پیروی کی گئی ہو اور قرآن کریم کے فہم و ادراک میں لغت عربیہ کے اسلوب پر اعتماد کیا گیا ہو۔
② تفسیر مذموم: وہ ہے جو علم کے بغیر کی جائے یا مفسر قوانین لغت عربیہ یا قوانین شرعیہ کے بغیر خواہشات کے موافق تفسیر کرے یا کلام اللہ کی کسی آیت کا مصداق مذہب فاسد و بدعت ضالہ کو قرار دیا جائے۔

۲ مفسر کے لئے علوم محتاج الیہا کی نشاندہی :- مفسر کے لئے جن علوم کا جاننا ضروری ہے علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے کتاب الاتقان میں ان کی تعداد پندرہ بیان کی ہے جبکہ مصنف رحمہ اللہ نے اختصار کے ساتھ ان کو سات شمار کیا ہے۔

① لغت عربیہ اور اس کے قواعد یعنی علم نحو، علم صرف، علم اشتقاق وغیرہا کی معرفت ② اسباب نزول کی معرفت ③ علوم بلاغت (علم معانی، علم بیان اور علم بدیع) کی معرفت ④ اصول فقہ (خاص و عام، مجمل و مفصل وغیرہا) کی معرفت ⑤ تاریخ و منسوخ کی معرفت ⑥ علم قرآت کی معرفت ⑦ مفسر کو علم موبہ (علم لدنی ربانی) بھی حاصل ہو یعنی اس کے دل کو اللہ تعالیٰ نے اپنے

اسرار کے فہم کے لئے کھولا ہو، گویا اس کو خصوصی ملکہ حاصل ہو۔

۳ قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وضاحت :- علامہ صابونی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم اپنے نظم و اسباب، حسن بیان، علوم و حکمت، تاثیر ہدایت اور غیوب ماضیہ و مستقبلہ سے پردے ہٹانے کی وجہ سے معجز بالذات ہے۔ اہل عرب اور اہل زبان و بیان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم اپنے الفاظ کی فصاحت، حسن بیان اور منفرد و یکتا اسلوب کی وجہ سے معجز بالذات ہے۔ پھر قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وجہ کے متعلق علماء کی مختلف آراء ہیں۔

① قرآن کریم اپنے مطالع و مقاطع اور فواصل میں عربوں کے نظم و نثر کے مخالف نظم غریب پر مشتمل ہے۔
 ② قرآن کریم کا اعجاز اسکے الفاظ کی فصاحت، عبارات کی بلاغت اور ڈھالنے کے عمدہ اسلوب کی وجہ سے ہے جبکہ وہ بلاغت کے اُس اعلیٰ درجہ پر ہے جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے۔ ③ قرآن کریم کا اعجاز اس کے الفاظ کی فصاحت، عبارات کی بلاغت اور ڈھالنے کے عمدہ اسلوب کی وجہ سے ہے جبکہ وہ بلاغت کے اُس اعلیٰ درجہ پر ہے جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے۔
 ④ قرآن کریم تمام سورتوں کے فوارج، مقاصد و خواتیم میں پائی جانے والی ظاہری خوبیاں و شاندار بدائع کی وجہ سے معجز ہے۔ ان تمام اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم فصاحت و بلاغت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے معجز ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں اعجاز قرآن کی دس وجوہ اور علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے چودہ وجوہ اعجاز کو بیان کیا ہے، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔ ① نظم بدیع، جو عربوں کی تمام رائج زبانوں کے نظم کے خلاف ہے ② اسلوب عجیب، جو عربی زبانوں کے تمام اسالیب بخلاف ہے ③ فصاحت، مخلوق کیلئے جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے ④ دقیق و کامل قانون سازی جو ہر وضعی قانون سازی پر غالب آجاتی ہے ⑤ غیب کی خبریں دینا جو صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہیں ⑥ علوم کونیہ (جن کی صحت یقینی ہے) پر مشتمل ہونے کے باوجود باہم متعارض نہ ہونا ⑦ قرآن کریم کے خبر دیئے گئے وعدے و وعیدوں کا پورا ہونا ⑧ وہ علوم و معارف جن پر علوم شرعیہ و علوم کونیہ مشتمل ہیں ⑨ انسان کی تمام حاجات و ضروریات کو پورا کرنا ⑩ متبعین و دشمنوں کے دلوں میں اس کی تاثیر ہونا۔ (تلك عشرة كاملة)

بعض معتزلہ جن میں ابواسحق نظام اور ابن حزم ظاہری بھی شامل ہیں انکا نظریہ یہ ہے کہ قرآن کریم معجز بالذات نہیں ہے بلکہ یہ صرفہ کی وجہ سے معجز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اس کی مثل لانے اور اس کے معارضہ کی قدرت و طاقت رکھتا ہے مگر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے نفوس و زبانوں کو قرآن کریم کی مثل لانے سے روک دیا ہے اور ان کو اس کام سے عاجز کر دیا ہے اگر اللہ تعالیٰ ان کو اس کام سے نہ روکتے تو وہ اس کی مثل لانے کی طاقت رکھتے تھے۔

ان کے اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم دو وجہ سے معجز ہے۔ ① صارف الہی جس نے ان کو معارضہ سے بے رغبت کر دیا اور وہ سست ہو کر بیٹھ گئے ② اچانک عارض و مانع جس نے ان کی قدرت و بلاغیہ اور مواہب بیانہ کو بیکار کر دیا۔ مگر معتزلہ کا یہ قول متعدد وجوہ سے باطل ہے۔ ① اگر یہ قول درست ہو تو پھر اعجاز صرفہ میں ہوگا نہ کہ قرآن کریم میں اور یہ بالاجماع باطل ہے اسلئے کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ قرآن کریم کے متعدد وجوہ سے معجز بالذات ہونے پر اجماع ہے ② اگر یہ صرفہ کا قول

درست ہو تو پھر یہ تعجیب ہے، نہ کہ اعجاز، تو یہ ایسے ہی ہو گیا کہ ہم کسی انسان کی زبان کاٹ کر اس کو بات چیت کا مکلف بنائیں، یہ تعجیب ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے ④ اگر سستی و اکتاہٹ کا صارف ہوتا جو انہیں معارضہ و مثل سے بے رغبت کرتا تو پھر وہ آپ ﷺ کے مقابلہ میں کھڑے ہی نہ ہوتے، اور نہ آپ ﷺ کو اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کو تکالیف دیتے اور نہ مسلمانوں کو عذاب دیتے اور نہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے خاندان کا مقاطعہ کرتے اور نہ شعب ابی طالب میں ان کا محاصرہ کرتے اور آپ ﷺ سے دعوت و تبلیغ کے ترک کرنے پر سودا بازی کرتے اور نہ آپ ﷺ اور نہ آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کو ہجرت پر مجبور کرتے ⑤ اگر کوئی اچانک عارض و مانع ہوتا جس نے انکے مواہب و بیانہ کو بیکار کر دیا تھا تو پھر وہ لوگوں میں اس کا اعلان کرتے تاکہ اپنے لئے کوئی عذر تلاش کر لیتے اور قرآن کریم کی شان کو کم کرتے اور نزول قرآن سے قبل کی بنسبت وہ نزول کے بعد کم فصیح و بلیغ ہوتے حالانکہ یہ قول واضح طور پر باطل ہے ⑥ اگر کوئی اچانک مانع ہوتا تو پھر ہمیں اب اسکی مثال و معارضہ کی طاقت ہوتی اور ہر زمانہ کے ادب عربی کے ماہرین کو اس کی مثل و معارضہ کی طاقت ہوتی اور وہ قرآن کریم کے معجز ہونے کے دعویٰ کو جھوٹا ثابت کرنے کی کوشش کرتے، مگر یہ سب باتیں باطل ہیں۔

(..... نخبۃ الفکر)

السوال الثانی ۱۴۳۵ھ

الشق الاول الخبر اما ان يكون له طرق بلا عدد معين او مع حصر بما فوق الاثنين او بهما او بواحد.....

اشرح العبارة المذكورة وعرف المتواتر والمشهور والعزیز والغریب۔ انکر الاختلاف فی حصر

العدد فی خبر المتواتر۔ وضع الفرق بین المشهور والمستفیض ولماذا سُمي بالمستفیض؟ (ص ۱۷۱۔ امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) متواتر، مشہور، عزیز و غریب کی تعریف

(۳) خبر متواتر کے طرق کی تعداد کے حصر میں اختلاف (۴) مشہور و مستفیض میں فرق (۵) مستفیض کی وجہ تسمیہ۔

جواب ۱ عبارت کی تشریح:- تعدد طرق کے اعتبار سے خبر کی چار اقسام ہیں، متواتر، مشہور، عزیز اور غریب۔ اس

عبارت میں ان چار اقسام کی وجہ حصر کا ذکر ہے کہ خبر کی ابتداء دو حالتیں ہیں اسکے طرق کثیرہ کا عدد میں انحصار ہو گا یا نہیں ہوگا، اگر طرق کثیرہ میں انحصار نہ ہو تو یہ خبر متواتر ہے اور اگر طرق کثیرہ کا عدد میں انحصار ہو تو پھر اس کی تین حالتیں ہیں۔

اس کے طرق دو سے زائد ہونگے یا دو ہونگے یا صرف ایک ہی طریق ہوگا، اگر طرق دو سے زائد ہوں تو یہ خبر مشہور ہے، اگر طرق دو ہوں تو یہ خبر عزیز ہے اور اگر صرف ایک ہی طریق ہو تو خبر غریب ہے۔

۲ متواتر، مشہور، عزیز و غریب کی تعریف:- ”متواتر“ کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۰ھ

”مشہور“ کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ھ۔

”عزیز“ کما مر فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۲ھ۔

”غریب“ کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ۔

۳ خبر متواتر کے طرق کی تعداد کے حصر میں اختلاف:- تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین ہے یا نہیں؟ اس سے

متعلقہ صحیح قول یہ ہے کہ اس میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے بلکہ اتنے راویوں کا ہونا ضروری ہے کہ ان کا اجتماع علی الکذب محال ہو۔ مگر بعض حضرات اس قول کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ تواتر کی کثرت کو کسی خاص عدد کے ساتھ متعین کرتے ہیں اور وہ اس عدد معین پر کسی خاص واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہذا تواتر کے باب میں بھی وہ عدد یقین کا فائدہ دے گا۔ تعداد کے حصر میں اقوال درج ذیل ہیں۔

- ① بعض حضرات نے تواتر کی کثرت کو چار کے عدد میں منحصر کر دیا ہے، انہوں نے شہود زنا کی تعداد سے استدلال کیا ہے کہ زنا میں چار گواہ ہوتے ہیں اور چونکہ زنا کے باب میں چار کے عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہذا تواتر کے باب میں بھی چار کا عدد یقین کا فائدہ دے گا، اس اعتبار سے یہاں بھی چار طرق کا ہونا ضروری ہے۔ ② بعض نے تواتر کی کثرت کو عدد لعان پر قیاس کرتے ہوئے پانچ کے ساتھ مختص کیا ہے۔ ③ بعض حضرات نے اس کو آسمان وزمین اور ہفتہ کے ایام کو پیش نظر رکھتے ہوئے سات میں منحصر کیا ہے۔ ④ بعض نے اسے جمع کثرت کے اقل عدد یعنی دس کے ساتھ متعین کیا ہے۔ ⑤ بعض نے اسے ان نقباء کی تعداد (بارہ) کے ساتھ ملا دیا ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے **وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا**۔ ⑥ بعض نے اسے چالیس کے ساتھ متعین کیا ہے اور دلیل کے طور پر یہ آیت پیش کرتے ہیں **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** (انفال) کہ اس آیت کے نزول کے وقت مؤمنین کی تعداد چالیس ہی تھی۔ ⑦ بعض نے اسے ستر کے ساتھ مخصوص کیا ہے جو کہ اصحاب موسیٰ کی تعداد ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے **وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا** (اعراف)۔ ⑧ بعض نے اسے بیس کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور تائید میں یہ آیت پیش کرتے ہیں **ان يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مَا تِين** (انفال)۔ ⑨ بعض نے اصحاب بدر کی تعداد تین سو تیرہ سے تبرک لینے کی غرض سے اسے مذکورہ عدد کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔

مگر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اقوال کے قائلین نے جس جس واقعہ میں مذکورہ عدد سے اپنے آپ نے قول کو مؤید کیا ہے اس عدد نے اس خاص واقعہ میں اور اس خاص زمانے میں تو یقین کا فائدہ دیا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خاص عدد باب التواتر میں بھی یقین کا فائدہ دے کیونکہ اس عدد میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ اس واقعہ کے ساتھ مختص ہو لہذا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال کے مطابق ان کا استدلال بہت ہی رکیک ہے جس پر اعتماد کرنا مشکل ہے۔ (عمدة النظر ص ۵۸ تا ۶۰)

② و ⑤ مشہور و مستفیض میں فرق اور مستفیض کی وجہ تسمیہ: **کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۱ھ**

الشق الثانی..... **وَإِنْ اشْتَرَكَ اثْنَانِ عَنْ شَيْخٍ وَتَقَدَّمَ مَوْتُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ فَهُوَ السَّابِقُ وَالْآخِرُ**

شکل العبارة وشرحها۔ انکر المثالین المذكورین فی الشرح للسابق واللاحق۔ عرّف

المصطلحین "المدبّج" و "المصافحه"۔ (ص ۱۳۰۔ امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) سابق و لاحق کی مثال (۴) مدبّج و مصافحه کی تعریف۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب: **کما مرّ فی السؤال آنفا۔**

۲ عمارت کی تشریح:- اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خبر سابق ولاحق کی تعریف کی طرف اشارہ کیا ہے، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک ہی استاد سے روایت کرنے میں دو راوی شریک ہوں اور پھر ان میں سے ایک راوی کی موت دوسرے راوی کی موت سے پہلے واقع ہو جائے تو پہلے راوی کو سابق اور اس کی روایت کو روایت سابق کہتے ہیں جبکہ اس کے مقابل بعد میں مرنے والے راوی کو لاحق اور اس کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں۔

۳ سابق ولاحق کی مثال:- شارح رحمۃ اللہ علیہ نے سابق ولاحق کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

① پانچویں صدی میں ایک محدث حافظ سلفی رحمۃ اللہ علیہ گزرے ہیں ان سے انکے استاد ابوعلی بردانی نے بھی روایات حاصل کی ہیں اور انکے پوتے ابو القاسم عبدالرحمن بن مکی نے بھی انکی شاگردی اختیار کی ہے، اب شیخ ابوعلی بردانی اور ابو القاسم عبدالرحمن بن مکی ایک ہی شیخ یعنی حافظ سلفی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے میں شریک ہیں، مگر ابوعلی بردانی کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں اور ابو القاسم عبدالرحمن بن مکی کی وفات ۶۵۰ھ میں ہے اور ان کی وفات میں تقریباً ڈیڑھ صدی کا فاصلہ ہے، پس شیخ ابوعلی بردانی کو سابق، اس کی روایت کو روایت سابق اور ابو القاسم عبدالرحمن بن مکی کو لاحق، اس کی روایت کو روایت لاحق کہا جائے گا۔

② امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک شاگرد ابو العباس سراج سے تاریخ کے متعلق چند روایات سنی ہیں اور ابو العباس کے شاگردوں میں ابو الحسین خفاف بھی ہیں، اب امام بخاری اور ابو الحسین خفاف ایک ہی شیخ یعنی ابو العباس سراج سے روایت کرنے میں شریک ہیں مگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۲۵۲ھ میں اور ابو الحسین خفاف کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے اور باہم ان کی وفات میں تقریباً ایک سو اکتالیس سال کا فاصلہ ہے۔ پس امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو سابق، ان کی روایت کو روایت سابق اور ابو الحسین خفاف کو لاحق، ان کی روایت کو روایت لاحق کہیں گے۔

۴ مدتیج و مصافحہ کی تعریف:- ”مدتیج“ ہر ایک ساتھی اپنے ساتھی سے روایت کرے مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کریں یا اسی طرح تابعین میں سے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کریں۔

”مصافحہ“ کسی مؤلف کے شاگرد اور ہمارے درمیان رجال سند اور وسائل کی تعداد کے اعتبار سے برابری ہو جائے تو گویا مؤلف سے ہماری ملاقات و مصافحہ ہو گیا۔ مثلاً ایک روایت امام نسائی کے کسی شاگرد سے مروی ہے اور وہی روایت ہمیں دوسری سند سے بھی پہنچی ہے دونوں سندوں کے رجال کی تعداد مساوی ہے تو اس کو مصافحہ کہتے ہیں، گویا ہم نے امام نسائی سے مصافحہ کر لیا۔

(..... آئینہ قادیانیت.....)

السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... اشرح مصطلحات الفرقۃ القادیانیۃ الاربعۃ التالیۃ واذکر ردها مدلاً و مُحققاً

ظلی، بروزی، تشریعی، غیر تشریعی۔ اکتب وجوہ تکفیر الفرقۃ القادیانیۃ بالایضاح۔

ما الفرق بین الفرقۃ اللأھوریۃ والفرقۃ القادیانیۃ؟ اذکر حکم الفرقتین۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ظلی، بروزی، تشریعی، غیر تشریعی کی وضاحت مع الرد (۲) قادیانیوں کی وجوہ تکفیر (۳) لاہوری و قادیانی فرقوں میں فرق اور ان کا حکم۔

جواب ۱..... ظلی، بروزی، تشریعی، غیر تشریعی کی وضاحت مع الرد:-

ظلی و بروزی: کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ۔

تشریعی: اس سے مراد نئی شریعت اور نئی کتاب وغیرہ کا ملنا ہے جسے منصب رسالت کہا جاتا ہے۔

غیر تشریعی: اس سے مراد منصب نبوت ہے یعنی جس سستی کوئی کتاب و نئی شریعت نہ دی گئی ہو بلکہ اُسے سابقہ رسول کی شریعت و احکامات کی تبلیغ کے لئے ہی بھیجا گیا ہو۔

مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی کے اقوال کے تین دور ہیں۔ ① رسول کی حقیقت و ماہیت میں داخل ہے کہ نبی دینی علوم کو بذریعہ جبرائیل علیہ السلام حاصل کرے اور یہ بھی ثابت ہے کہ اب وحی رسالت تا قیامت منقطع ہے۔ (ازلہ ادہام) اللہ کو شایان شان نہیں کہ خاتم النبیین کے بعد کوئی نبی بھیجے اور نہ یہ شایان شان ہے کہ سلسلہ نبوت کو از سر نو تعمیر شروع کر دے بعد اس کے کہ اُس کو قطع کر چکا ہو۔ (آئینہ کمالات)

مجھے کب جائز ہے کہ میں نبوت کا دعویٰ کر کے اسلام سے خارج ہو جاؤں اور کافروں کی جماعت سے جا ملوں۔ (حملۃ البشری) ② میرے نزدیک نبی وہ ہے جس پر خدا کا کلام یقینی و قطعی طور پر بکثرت نازل ہو جو غیب پر مشتمل ہو اس لئے خدا نے میرا نام نبی رکھا مگر بغیر شریعت کے۔ (تجلیات الہیہ)

③ سورت فتح کی آیت محمد رسول اللہ کے تحت لکھتا ہے کہ رسول کے لفظ سے اس عاجز کو یاد کیا گیا ہے۔ (تبلیغ رسالت) نیز هو الذی ارسل رسولہ کے تحت لکھتا ہے کہ اس آیت میں صاف طور پر اس عاجز کو رسول کہہ کر پکارا گیا ہے (براہین احمدیہ) حوالہ مذکورہ (شق اول سوال ثالث ۱۳۳۴ھ) کے تحت خاتم النبیین کی تفسیر اور متعدد آیات قرآنی و احادیث نبویہ اور لغت عرب کے حوالہ جات بالتفصیل گزر چکے ہیں، ان میں کہیں تشریحی، غیر تشریحی اور ظلی بروزی کی کوئی تفصیل و تخصیص نہیں ہے۔ نیز مرزا قادیانی اپنے پہلے دور کے اقوال میں واضح طور پر سلسلہ نبوت کے بالکل ختم ہونے کی وضاحت کر چکا ہے۔

② قادیانیوں کی وجوہ تکفیر:- کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ۔

③ لاہوری و قادیانی فرقوں میں فرق اور ان کا حکم:- مرزا غلام احمد قادیانی اور نور الدین کے زمانہ تک تمام قادیانی ایک ہی تھے، پھر مارچ ۱۹۱۴ء میں نور الدین کی موت کے بعد لاہوری گروپ کے امیر محمد علی اور اسکے حواریوں کا خیال یہ تھا کہ اب قادیانی جماعت کا امیر و خلیفہ محمد علی کو بنایا جائیگا مگر مرزا قادیانی کے خاندان کے افراد و مریدوں نے نو عمر مرزا محمود کو خلیفہ بنا دیا اس موقع پر محمد علی نے علیحدہ ہو کر لاہوری گروپ بنالیا۔ اس طرح قادیانی و لاہوری دو گروپ وجود میں آ گئے یہ صرف اقتدار کا اختلاف تھا اسلئے کہ اب بھی لاہوری گروپ مرزا قادیانی کو اس کے تمام دعویٰ میں سچا سمجھتا ہے اور ان دعویٰ کو اپنے ایمان کا حصہ سمجھتا ہے اور اسکے عقائد کی ترویج و اشاعت کرتا ہے۔ جب لاہوری گروپ پر اقتدار کی ہوس کا الزام لگا تو انہوں نے کہا کہ ہمارا قادیانی گروہ سے عقائد کا اختلاف ہے۔

① قادیانی گروپ مرزا کے نہ ماننے والوں کو کافر کہتے ہیں اور ہم ان کو کافر نہیں کہتے۔ ② قادیانی گروپ مرزا قادیانی کو "مبشرا برسول یأتی من بعد اسمہ احمد" (الصف) کا مصداق قرار دیتے ہیں اور ہم مرزا کو اس کا مصداق نہیں سمجھتے۔ ③ قادیانی گروپ مرزا کو حقیقی نبی قرار دیتا ہے جبکہ ہم اسے حقیقی نبی قرار نہیں دیتے۔

مسلمانوں نے دونوں گروہوں کو ایک ہی سلسلہ کے دوزخ قرار دیا، جب امیر شریعت حضرت عطاء اللہ شاہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے لاہوریوں و قادیانیوں میں فرق کے متعلق پوچھا گیا تو آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہر دو لعنت، خنزیر خنزیر ہی ہوتا ہے خواہ گورا ہو یا کالا ہو، کفر کفر ہے خواہ لاہوری ہو یا قادیانی ہو۔

تمام علماء اسلام نے دونوں گروہوں کے کفر کا فتویٰ دیا ہے اور قومی اسمبلی و سپریم کورٹ تک سب نے دونوں کو کافر و غیر مسلم قرار دیا ہے۔

الشق الثانی..... قال القادیانیون: (الف) اذا کان عیسیٰ حیا فی السماء فمالذا یأکل هناك؟ (ب)

واذا یبلغ المرأ الی ثمانین او تسعین سنة، یغلبه الجهل (ج) کیف قطع عیسیٰ علیہ السلام هذه المسافة الطویلة من الارض الی السماء فی وقت قلیل؟ اجب عن جمیع الشبهات المذكورة جوابا شافیا۔

هل المراد من اهل القبلة من یتوجه فی صلواته الی القبلة فقط؟ وهل الطائفة القادیانیة من اهل القبلة؟ اشرح هذه المسئلة۔ وضع الفرق بین القادیانیین والکفرة الاخرین۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور قادیانی شبہات کا جواب (۲) اہل قبلہ کی مراد (۳) قادیانیوں کے اہل قبلہ میں سے ہونے کی وضاحت (۴) قادیانی و دیگر کافروں میں فرق۔

جواب..... ① حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور قادیانی شبہات کا جواب:-

شبہ ①: حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمانوں میں ہیں تو وہاں کیا کھاتے ہیں؟

جوابات: ① جب آدمی عالم دنیا سے عالم بالا میں پہنچ جاتا ہے تو وہاں لوازمات روحانیت طاری ہو جاتے ہیں اور دنیاوی عوارض اُس کو لاحق نہیں ہوتے یعنی دنیا میں جسم غالب ہے اور عالم بالا میں روح غالب ہوگی لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو وہاں کے حالات کے مطابق روحانی غذا ملتی ہے ② اصحاب کہف کا تین سو سال تک بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا قرآن کریم میں مذکور ہے ولبثوا فی کھفہم ثلاث مائة سنین وازدادو تسعا (کہف) ③ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب دجال ظاہر ہوگا تو شدید قحط ہوگا اہل ایمان کو کھانا میسر نہ ہوگا، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ اُس وقت اہل ایمان کا کیا حال ہوگا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اُس وقت اہل ایمان کو فرشتوں کی طرح تسبیح و تقدیس ہی غذا کا کام دے گی (مشکوۃ) ④ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کئی کئی دن تک صوم وصال رکھتے تھے اور فرماتے کہ تم میں کون شخص میری مثل ہے کہ جو صوم وصال میں میری برابری کرے، میرا پروردگار مجھے غیب سے کھلاتا اور پلاتا ہے لہذا یہ شبہ کہ جسم عنصری کا بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا ممکن ہے، یہ غلط ہے اسلئے کہ کھانے پینے میں تقیم ہے خواہ خسی ہو یا معنوی ہو ⑤ حضرت یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ میں بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا قرآن کریم میں مذکور ہے قال اللہ تعالیٰ فلولا انہ کان من المستجین للبت فی بطنہ الی یوم یبعثون (الصف)۔

شبہ (۲): جب آدمی اسی نوے برس کا ہو جائے تو وہ نادان ہو جاتا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئاً (النحل)

جوابات: ① ارذل العمر کی تفسیر میں اسی یا نوے سال کی قید مرزا قادیانی نے لگائی ہے قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔ ② اصحاب کہف تین سو سال تک نادان نہیں ہوئے ③ حضرت آدم و حضرت نوح علیہ السلام کئی سو سال تک زندہ رہے اور ظاہر ہے کہ نبی کے علم اور عقل کا زائل ہونا ناممکن اور محال ہے۔

شبہ (۳): حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے زمین سے لے کر آسمان تک طویل مسافت قلیل وقت میں کیسے طے کی؟

جوابات: ① حکماء جدید نے لکھا ہے کہ روشنی ایک منٹ میں ایک کروڑ بیس لاکھ میل کی مسافت طے کرتی ہے اور بجلی ایک منٹ میں پانچ سو مرتبہ زمین کے گرد گھوم سکتی ہے اور بعض ستارے ایک ساعت میں آٹھ لاکھ اسی ہزار میل کی رفتار سے حرکت کرتے ہیں ② جس وقت سورج طلوع ہوتا ہے تو اُس کی روشنی ایک ہی آن میں تمام کرۂ ارض پر پھیل جاتی ہے حالانکہ زمین و آسمان کے درمیان چھ کروڑ دس لاکھ نوے ہزار نو سو آٹھ میل کی مسافت ہے ③ شیطین اور جنات کا مشرق سے لے کر مغرب تک آن واحد میں طویل مسافت کا طے کر لینا ممکن ہے تو کیا باری تعالیٰ اور قادر مطلق کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ کسی خاص بندے کو چند لمحوں میں اتنی طویل مسافت طے کروادے۔ (آئینہ قادیانیت ص ۱۸۸)

② اہل قبلہ کی مراد:۔ اہل قبلہ کا لفظ اصطلاح میں اہل ایمان کے لئے بولا جاتا ہے اور شریعت میں اہل قبلہ وہی لوگ کہلاتے ہیں جو تمام ضروریات دین پر ایمان رکھتے ہیں، ہم اہل قبلہ کو اس وقت تک کافر نہیں کہتے جب تک کہ وہ کسی موجب کفر قول یا فعل کا ارتکاب نہ کریں جو لوگ ضروریات دین کے منکر ہوں مثلاً ختم نبوت کے منکر ہوں، آنحضرت ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو سچا مانتے ہوں وہ شریعت میں اہل قبلہ نہیں، اہل قبلہ کا ہرگز یہ معنی نہیں کہ جو شخص فقط قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتا ہو وہ اہل قبلہ ہے، چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز تو مسیئہ کذاب بھی پڑھتا تھا، لہذا اہل قبلہ وہ کہلاتے ہیں جو تمام ضروریات دین پر ایمان رکھتے ہوں قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔

③ قادیانیوں کے اہل قبلہ میں سے ہونے کی وضاحت:۔ کما مرآ انفا۔

④ قادیانی ودیگر کافروں میں فرق:۔ جو لوگ دین اسلام کے منکر ہیں وہ کافر ہیں جیسے عیسائی، یہودی لیکن قادیانیوں اور عیسائیوں، یہودیوں اور قادیانیوں کے کفر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ موجودہ عیسائی خود جھوٹے ہیں مگر ان کے نبی عیسیٰ علیہ السلام سچے نبی ہیں، موجودہ یہودی خود جھوٹے ہیں مگر ان کے نبی موسیٰ علیہ السلام سچے نبی ہیں، مگر قادیانی خود بھی جھوٹے ہیں ان کا نبی بھی جھوٹا تھا، اسلام سچے نبی کے جھوٹے پیروکاروں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے، مگر نہ جھوٹے نبی کو قبول کرتا ہے اور نہ اس کے پیروکاروں کو۔ جھوٹے نبی کے پیروکاروں کا وہی حکم ہے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یمامہ کے میدان میں مسیئہ کذاب کے پیروکاروں کے لئے تجویز فرمایا تھا۔ عام کافروں پر قادیانیوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ قادیانی زندیق ہیں اور زندیق کا وجود اسلام کو قبول نہیں ہے۔ (ص ۲۱۹)



الورقة الثانية

بيضاوى شريف

مَكْتَبَةُ زَكْرِيَّا

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول..... من المصنف ما هو لقبه ما اسم هذا التفسير . هل كتب اخر سوى هذا

التفسير ما هي . هل هو شافعي ام هو من الحنفية . اذكر نبذة من احواله .

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) مصنف کا تعارف و احوال (۲) تفسیر کا نام (۳) مصنف کی دیگر تصانیف (۴) مصنف کا مسلک و مشرب۔

جواب..... ① **مصنف کا تعارف و احوال:**۔ آپ کا نام عبداللہ، والد کا نام عمر، دادا کا نام محمد، کنیت ابوالخیر اور ابوسعید، لقب ناصر الدین اور نسبت بیضاوی ہے، پورا نام ابوالخیر ابوسعید ناصر الدین عبداللہ بن عمر بن محمد بیضاوی ہے۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ بلاد فارس کے شہر شیراز کے ایک گاؤں بیضاء میں پیدا ہوئے، اسی لئے بیضاوی کہلائے۔ تاریخ پیدائش کے متعلق مؤرخین خاموش ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ بہت بڑے عابد، زاہد، متقی، پرہیزگار تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، لغت اور تمام علوم عقلیہ میں خوب مہارت رکھتے تھے۔ شافعی المسلک تھے۔ طویل مدت تک شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے، قضاء میں بہت سخت تھے۔ اسی لئے عہدہ قضاء سے معزول کر دیئے گئے پھر شیراز سے تبریز کی طرف منتقل ہو گئے اور ایک طویل عرصہ تک وہاں مقیم رہے اور وہیں پر وفات پائی۔ وفات کی تعیین میں مؤرخین کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے ۲۸۵ھ لکھی ہے اور بعض نے ۲۸۲ھ ذکر کی ہے مگر پہلا قول رائج ہے۔ (المن السادی ص ۱۳)

② **تفسیر کا نام:**۔ تفسیر مذکور کا اصل نام انوار التنزیل فی اسرار التلویل ہے لیکن یہ تفسیر البیضاوی کے نام سے مشہور ہے۔
③ **مصنف کی دیگر تصانیف:**۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کو جمیع علوم و فنون میں مہارت تامہ اور کامل دسترس حاصل تھی۔ آپ کی وہ تصانیف جو ہمیشہ کے لئے لوگوں کی رہنمائی کا سبب بنیں، تقریباً بیس کے قریب ہیں جن میں سے علم تفسیر میں تفسیر بیضاوی سرفہرست ہے لیکن انکے علاوہ کئی علوم و فنون میں کتب تصنیف فرمائیں جس میں سے ① علم حدیث میں شرح مصابیح السنۃ للبغوی ② علم کلام میں طوابع الانوار فی اصول الدین ③ اصول فقہ میں شرح المحصول جو کہ امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف المحصول کی شرح ہے۔ ④ شرح الکافیہ ⑤ لب اللباب فی علم الاعراب قابل ذکر ہیں۔
⑥ **مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک و مشرب:**۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ مسلک کے لحاظ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد تھے۔

الشق الثاني..... رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ (ص ۳۱۔ رحمانیہ)

ما معنی الرب لغة . كيف يجوز أن يكون نعتاً لله مع أن الرب مصدر كما هو المشهور والذات لا توصف بالوصف المحض . هل الرب يطلق على غيره تعالى بدون الاضافة والتقيد . ما معنی العالم وما هو مصداقه . كيف يكون العالم دليلاً على ذاته تعالى۔ (المن السادی ص ۷۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) رب کا لغوی معنی (۲) رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی

وضاحت (۳) لفظ رب کا بغیر اضافت و تقید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم (۴) العالم کا معنی اور اس کا مصداق (۵) عالم کے ذات باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ رب کا لغوی معنی :- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ رب کے دو معنی بیان کئے ہیں۔

① لفظ رب لغت کے اعتبار سے باب نصر مصدر ہے بمعنی تربیت کرنا۔

② یہ رَبَّ يَرْبُ (نصر) سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے۔ بہر صورت اس کا معنی پالنا و تربیت کرنا ہے۔

۲ رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت :- سوال ہوتا ہے کہ صحیح قول کے مطابق رب مصدر ہے اور مصدر کے ساتھ ذات کی صفات لانا درست نہیں ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ لفظ رب مصدر ہے مگر مبالغہ کے طور پر اس کو اللہ کی صفت لانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ اس وقت زید صوم اور زید عدل کی مثل ہو گیا جس طرح زید کو جسمہ صوم اور جسمہ عدل کہنے کی غرض سے مصدر کے ساتھ موصوف کرنا درست ہے اسی طرح مبالغہ پر محمول کرتے ہوئے لفظ رب بمعنی تربیت کرنا کو اللہ تعالیٰ کی صفت لانا صحیح ہوا یعنی اللہ تعالیٰ کمال تربیت کی وجہ سے عین تربیت ہیں۔

۳ لفظ رب کا بغیر اضافت و تقید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم :- لغت میں لفظ رب مقید بالا اضافت کے بغیر غیر اللہ پر نہیں بولا جاتا ہاں مقید بالا اضافت کر کے اس کا اطلاق غیر اللہ پر ہوتا ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے قول میں ہے ارجع الی ربک اور انہ ربی احسن مٹوای۔ باقی مقید بالا اضافت کے بغیر غیر اللہ پر لفظ رب کے اطلاق کی نفی عام استعمال کے اعتبار سے ہے ورنہ کلام عرب میں لفظ رب کو مقید بالا اضافت کے بغیر بھی غیر اللہ پر بولا جاتا ہے اگرچہ یہ انتہائی نادر و قلیل الوقوع ہے اور شرعاً لفظ رب کا اطلاق غیر اللہ پر اس وقت جائز ہے جب مقید بالا اضافت الی المکلف نہ ہو جیسے رب الدار، رب المال، رب البیت اور جب مقید بالا اضافت الی المکلف ہو تو پھر اس کا اطلاق غیر اللہ پر جائز نہیں ہے جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا یقل احدکم اطلع ربک واسق ربک ولا یقل احدکم ربی ولیقل سیدی ومولای۔ باقی حضرت یوسف علیہ السلام کا انہ ربی احسن مٹوای کہنا درست تھا اس لئے کہ یہ ان کی شریعت میں جائز تھا جیسا کہ سجدہ تعظیمی انکی شریعت میں جائز تھا لیکن اب جائز نہیں ہے۔

۴ العالم کا معنی اور اس کا مصداق :- عالم لغت میں علم سے ماخوذ ہے اور یہ اسم آلہ کا صیغہ ہے اور ہر اسم آلہ کا معنی ”ذریعہ“ ہوتا ہے یعنی اسم آلہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعے اس مصدر والے معنی کا حصول ہو جیسے خاتم جو حصول ختم (مہر لگانا) کا ذریعہ ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے کائنات میں سے جو چیز بھی شئی آخر کے علم کے حصول کا ذریعہ بنے گی اس کو عالم کہیں گے پھر عالم کا استعمال غلبہً اس چیز پر ہوا جس کے ذریعہ سے صانع کا علم حاصل ہو۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عالم کے مصداق میں تین اقوال ذکر کئے ہیں۔ ① وهو کل ما سواه من الجواهر والاعراض یعنی ذات باری تعالیٰ کے علاوہ تمام اعراض و جواهر لفظ ”عالم“ کا مصداق ہیں۔ من الجواهر والاعراض کے لفظ سے صفات باری تعالیٰ اور معدومات خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ اگرچہ صانع کے مساوی ہیں لیکن عالم میں داخل نہیں ② وقیل

اسم وضع للذوی العلم..... الخ یعنی بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عالم کا مصداق ذوی العلم یعنی ذوی العقول ہیں اور وہ ملائکہ اور ثقلین یعنی جن وانس ہیں (۵) وقیل عنی به الناس یعنی بعض حضرات نے کہا ہے کہ عالم سے مراد فقط انسان ہیں اور یہی مقصود ہے کہ اے انسان باری تعالیٰ نے تیری تربیت کی ہے لہذا تو شکر بجالا۔

(۵) عالم کے ذات باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت: عالم باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے اسلئے کہ رب العالمین کا لفظ اس بات پر دلیل ہے کہ ممکنات جس طرح اپنے وجود و حدوث میں محدث کے محتاج ہوتے ہیں اسی طرح اپنی بقاء میں بھی ممتنع کی محتاج ہوتے ہیں اسلئے کہ حفظ عن الزوال والاختلال کے بغیر تربیت حاصل نہیں ہو سکتی تاکہ وہ چیز اپنے اس کمال مقدر تک پہنچ جائے حکمت الہیہ جس کا تقاضا کرتی ہے اور حفظ عن الزوال والاختلال یہ ابقاء ہے جو حفاظت کرے گا وہ ممتنع ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ممکنات جس طرح اپنے حدوث میں محدث کے محتاج ہیں اسی طرح یہ اپنی بقاء میں بھی ممتنع کی محتاج ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ کوئی ذات ہے جو اس عالم کو باقی رکھے ہوئے ہے اور وہی ذات باری تعالیٰ ہے۔

السؤال الثانی ﴿ ۵۱۴۳۰ ﴾

الشق الاول..... ذلک الکتب۔ (ص ۵۳۔ رحمانیہ)

کیف تكون الاشارة صحيحة بذلك وذلك اسم مبهم يشلر به الى البعيدو المشار اليه قريب۔ اذا كان المراد من آلم السورة كيف يكون بين ذلك وبين آلم المطابقة مع أن أحدهما منكر والآخر مؤنث۔ كيف يكون تعريف الكتاب (بالالف واللام) صحيحا والمعهود لم يذكر فيما قبل۔ مامعنى الكتاب لغة۔ (المن اسماوى ص ۱۵۹)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ذالک کے ساتھ اشارہ کی صحت کی وجہ (۲) ذالک اور الم کے درمیان مطابقت (۳) الكتاب کو معرف باللام لانے کی وجہ (۴) الكتاب کا لغوی معنی۔

﴿ جواب ﴾..... ۱ ذالک کے ساتھ اشارہ کی صحت کی وجہ:- سوال ہوتا ہے کہ ذالک کا مشار الیہ الم ہے جو کہ قریب ہے حالانکہ اسم اشارہ ذالک بعید کیلئے آتا ہے تو ذالک سے الم کی طرف اشارہ کرنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب یہ ہے کہ الم دو وجہ سے بعید کے حکم میں ہی ہے۔ پہلی وجہ: یہ ہے کہ جب اس کے ساتھ تکلم کیا تو یہ گزر گیا اور بعید ہو گیا کیونکہ یہ کلام لفظی ہے جو تکلم کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے لہذا ذالک کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرنا درست ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ کلام کو بھیجنے والے اللہ تعالیٰ اور اسے لانے والے جبرائیل علیہ السلام اور مرسل الیہ محمد ﷺ ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے اس کلام کا ارسال کیا مرسل الیہ یعنی محمد ﷺ کی طرف اور یہ مرسل الیہ تک پہنچ گیا تو گویا یہ مرسل سے دور ہو گیا تو اس لحاظ سے ذالک بعید سے اشارہ کرنا درست ہے۔

۲ ذالک اور الم کے درمیان مطابقت:- سوال ہوتا ہے کہ ذالک اسم اشارہ کے مشار الیہ الم کی مراد مؤلف من ہذہ الحروف یا القرآن ہو تو اسم اشارہ اور مشار الیہ کے مذکر ہونے کی وجہ سے مطابقت میں کوئی اشکال نہیں ہے البتہ الم کی مراد سورۃ ہونے کی صورت میں اشکال ہوتا ہے کہ اشارہ اور مشار الیہ میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں ہے حالانکہ اسم اشارہ اور

مشار الیہ کے درمیان مذکور مؤنث کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ ذالک الكتاب میں یہ ذالک کی خبر ہے اور قاعدہ ہے کہ جب اسم اشارہ مشار الیہ اور خبر کے درمیان دائرہ ہو تو پھر اسم اشارہ کو مذکور مؤنث لانے میں مشار الیہ کی بنسبت خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے چونکہ خبر (الكتاب) مذکور ہے اس لئے اسم اشارہ کو مذکور لایا گیا نہ کہ خبر کی رعایت کرتے ہوئے، نہ کہ مشار الیہ کی رعایت کرتے ہوئے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ الكتاب ذالک کی صفت ہے جو کہ موصوف کا عین ہے پھر اسم اشارہ کو مذکور لانے کی وجہ یہ ہے کہ جب صفت موصوف کا عین ہو تو مشار الیہ کی رعایت کی بنسبت صفت کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے چونکہ صفت الكتاب مذکور تھی اس لئے اسم اشارہ کو مذکور لایا گیا پس معلوم ہوا کہ اسم اشارہ کو مذکور کرنا درست ہے۔

۳ کتاب کو معرف باللام لانے کی وجہ :- سوال ہوتا ہے کہ ماقبل میں کتاب کا ذکر نہیں ہوا تو پھر الكتاب کو معرف باللام لانا کیسے صحیح ہے۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ الكتاب سے مراد یا تو وہ کتاب ہے جس کے انزال کا کئی سورتوں میں وعدہ کیا گیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اناسنلقی علیک قولاً ثقیلاً۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ الكتاب سے اس کتاب کی طرف اشارہ ہے جس کا آسمانی کتابوں یعنی تورات، زبور، انجیل وغیرہ میں ذکر تھا۔ ۴ کتاب کا لغوی معنی :- الكتاب اسم مصدر بھی ہے اور اسم جامد بھی ہے یہ اسم مصدر مبالغۃً یعنی للمفعول ہوگا یعنی کتاب بمعنی مکتوب جیسے خطاب مصدر بمعنی مخطوب (اسم مفعول) ہے اس لئے کہ اس مکتوب کے ساتھ مصدر (کتاب) کا کمال تعلق ہے گویا وہ مکتوب عین کتاب ہے اور اگر یہ اسم جامد ہو تو پھر یہ کتاب بمعنی مکتوب ہوگا اور عام مکتوب نقوش ہی ہوتے ہیں تو اس کتاب کو مکتوب کہہ دیا اور دوسری صورت میں کتاب بمعنی مکتوب حقیقی طور پر ہے کیونکہ عام طور پر اسم جامد بروزن فعال بمعنی مفعول ہوتا ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس ہے اس صورت میں یہ اسم جامد ہے مصدر نہیں ہے۔

الشیق الثانی..... هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ۔ (ص ۵۲، رحمانیہ)

ما معنی الهدى لغة - هل يجوز ان يراد من الهدى التلويح الى البغية - اشرح المسئلة كاملاً - كم مرتبة للتقوى - كيف قال ههنا هدى للمتقين وفي قوله آخر هدى للناس مع أن الاول خاص والثاني عام كيف التوفيق بينهما۔ (المن السادی ص ۱۶۴)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) هُدًى کا لغوی معنی اور تشریح (۲) تقویٰ کے مراتب (۳) ہدی للمتقين اور ہدی للناس کے درمیان تطبیق۔

جواب..... ۱ هُدًى کا لغوی معنی اور تشریح :- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے هُدًى کے دو معنی بیان کئے ہیں ① دلالة بلف یعنی محض راہنمائی کرنا ② دلالة موصلة الى المطلوب یعنی ایسی دلالت کرنا جو مطلوب و مقصود تک پہنچا دے۔

اس بارے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف ہے کہ ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب داخل ہے یا نہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب داخل نہیں ہے بلکہ ہدایت کا معنی صرف ارادة الطريق

(راستہ دکھانا اور راہنمائی کرنا) ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معتزلہ کی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ ① آیت کریمہ **انک لعلی ہدی او فی ضلال مبین** ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ضلال کا تقابل ہدایت کے ساتھ کیا ہے۔ ہدی کو ضلال کے مقابلے میں ذکر کیا ہے اور ضلال کے مفہوم میں عدم وصول الی المطلوب کی قید بالاتفاق معتبر ہے لہذا تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ **ہدٰی** کے مفہوم میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہو ورنہ تقابل صحیح نہیں رہے گا ② یہ ہے کہ مہدی اس انسان کو کہا جاتا ہے جو مطلوب تک پہنچ چکا ہو جب مشتق (مہدی) میں وصول الی المطلوب معتبر ہے تو مشتق منہ یعنی مصدر (ہدایۃ) میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہونا چاہیے، ورنہ مشتق منہ و مشتق میں اختلاف لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔ اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب کا اعتبار کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے قول **واما ثمود فہدینہم** میں ہدایت کے بعد **فاستحبوا العمی** (عدم اجتہاد) کا ذکر درست نہیں ہے کیونکہ وصول الی المطلوب کے بعد عدم اجتہاد ناممکن ہے۔

معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ نے ہدی اور ضلال میں تقابل دیا ہے یہ تقابل لازمی شی میں ہے اور ہماری بحث اس ہدایۃ میں ہے جو کہ مصدر ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ وصول معتبر ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مہدی کا معنی مطلوب تک پہنچنے والا تب لیا جاتا ہے جب مقام مدح ہو ورنہ ہر جگہ مہدی کا معنی مطلوب تک پہنچنے والا نہیں لیا جاتا۔ یہاں قرینہ کی بناء پر وصول کا اعتبار کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ **ہدٰی** سے جو ہدایت سمجھی جا رہی ہے وہ مطلق ہدایت ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

② **تقویٰ کے مراتب:** تقویٰ کے تین مراتب ہیں ① عذاب مخلد سے بچنا یہ مرتبہ کفر اور شرک چھوڑ کر کلمہ طیبہ کے پڑھ لینے سے حاصل ہوتا ہے لہذا جو شخص کافر نہیں کفر و شرک سے بری ہے اسکو یہ مرتبہ حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **والزمہم کلمۃ التقویٰ** میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہے ② عذاب منقطع سے بچنا اس مرتبہ کے لئے تمام منہیات سے بچنا اور تمام طاعات کو بجالانا ضروری ہے حتیٰ کہ ایک قول کے مطابق صغائر سے بھی بچنا ضروری ہے مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام کے متقی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے حالانکہ اہل حق کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کا صغائر سے بچنا ضروری نہیں ہے اور عام طور پر اصطلاح شرع میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول **ولو ان اہل القرۃ امنوا واتقوا** میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہے ③ عدم حصول درجات سے بچنا، یہ مرتبہ ہر اس چیز سے بچنے کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے جو روح کو حق سے مشغول کر دے اور انسان کا بالکلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا ہی حقیقی تقویٰ ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول **یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقۃ** میں اسی کو بیان کیا گیا ہے جو کہ مطلوب ہے۔

③ **ہدی للمتقین اور ہدی للناس** کے درمیان تطبیق:۔ سوال ہوتا ہے کہ بظاہر آیات کریمہ میں تعارض ہے اس لئے کہ ایک جگہ **ہدی للناس** کہہ کر ہر متقی و غیر متقی، کافر و مسلمان کے لئے اسکا ہادی ہونا بیان کیا جبکہ دوسری جگہ **ہدی للمتقین** کہہ کر اس کے ہادی ہونے کو صرف متقین کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ متعدد طریقوں سے ان کے درمیان تطبیق ذکر کی گئی ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید ہدایت تو جمع الناس کیلئے ہے جیسا کہ ہدی للناس میں فرمایا گیا ہدی للمتقین میں اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ ہدایت دو قسم پر ہے ایک ہدایت بمعنی دلالت اور ایک ہدایت بمعنی انتفاع۔ قرآن مجید نفس دلالت کے لحاظ سے تو تمام انسانیت کے لئے ہدایت ہے لیکن منتفع ہونے کے اعتبار سے ہدایت فقط متقین کے ساتھ خاص ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہدی للناس میں تعیم مراد نہیں بلکہ اس سے مراد بھی ہدایت خاصہ ہی ہے اس لئے کہ للناس میں جو الف لام ہے یہ الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے متقین ہی مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید ان کے لئے ہدایت ہے جو کہ پہلے ہی سے اقرار تو حید اور شرک سے بری ہونے کے اعتبار سے متقی ہوں۔

تیسری وجہ یہ ہے جو حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ نے اپنے اس ترجمہ میں بیان کی ہے ”راہ بتلاقی ہے ڈروالوں کو“ مطلب یہ ہے کہ جیسے اس کائنات میں بارش کا نزول ہوتا ہے پھر اگر زمین بھی اچھی ہو اور اس میں بیج وغیرہ بھی ڈالا ہوا ہو تب بارش کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ ثمرات وغیرہ حاصل ہوتے ہیں ورنہ اگر بیج نہ ڈالا ہوا ہو تو ثمرات وغیرہ حاصل نہیں ہوتے۔ اسی طرح قرآن مجید بھی بمنزل بارش کے ہے اور لوگوں کے قلوب بمنزل زمین کے ہیں تو اگر ان ارواح و قلوب میں خشیت الہی والا بیج ڈالا ہوا ہو گا تب تو اعمال صالحہ والے ثمرات حاصل ہوں گے ورنہ جس طرح چٹیل میدان میں مسلسل کئی سال بارش ہوتی رہے تب بھی ثمرات کی جگہ کانٹے دار جھاڑیاں ہی اُگتی ہیں۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول..... لَا يُؤْمِنُونَ - جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلامحل لها او حال مؤكدة او بدل عنه او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم - (ص ۷۳ - رحمانیہ)

ترجم العبارہ - وضع المحتملات الاعرابیة فی العبارہ - الآية بظاہرہا تدل علی ان تکلیف ما لا یطاق جائز فانه تعالیٰ اخبر عنهم بانهم لا یؤمنون وأمرهم بالایمان فلو آمنوا انقلب خبرہ کذباً وشمل ایمانہم بالایمان بانهم لا یؤمنون فیجتمع الضدان : أجب عن الاشکال المذكور - (المن السادی ص ۲۲۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) لا یؤمنون کے اعراب میں احتمالات (۳) اشکال کا جواب۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ :- (وہ ایمان نہیں لائیں گے) یہ جملہ اپنے ماقبل کے اس اجمال کی تفسیر ہے جو مافیہ الاستواء کے بارے میں تھا۔ پس اس کے لئے کوئی محل اعراب نہیں ہوگا۔ یا حال مؤکدہ ہے یا اس سے بدل ہے یا ان کی خبر ہے اور اس سے پہلے والا جملہ معترضہ ہے جو کہ حکم (لا یؤمنون) کی علت ہے۔

② لا یؤمنون کے اعراب میں احتمالات :- قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے لا یؤمنون کے اعراب میں چار احتمال بیان کئے ہیں۔

① یہ جملہ سابقہ جملہ کیلئے مفسر ہے اگرچہ ”ای“ حرف تفسیر مذکور نہیں ہے اس لئے کہ ماقبل میں سواء علیہم أنذرتهم ام لم تنذرهم سے استواء کا علم ہوا مگر مافیہ الاستواء مجمل تھا تو لا یؤمنون سے اس کی تفسیر کر دی چونکہ یہ جملہ مفسرہ ہے اس لئے قانون کے مطابق اس کا کوئی اعراب نہیں ہوگا ② یہ جملہ سواء علیہم کی ہم ضمیر سے حال ہے۔ اور حال مؤکدہ ہے اگرچہ ہم

ضمیر مجرور ہے لیکن حکم میں مفعول بہ کے ہے۔ اس لئے اس کا حال واقع ہونا درست ہے۔ اس صورت میں یہ جملہ منصوب ہوگا ④ یہ جملہ بدل الاشتمال ہے اس صورت میں یہ جملہ مرفوع ہوگا ⑤ یہ جملہ ان کی خبر ہے اور اس کا اسم الذین کفروا ہے درمیان والا جملہ (سواء علیہم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) معترضہ ہے اور حکم یعنی لایؤمنون کی علت ہے مطلب یہ ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اس لئے کہ آپ کا انکو ڈرانا اور نہ ڈرانا برابر ہے۔ اور جملہ معترضہ جس طرح دو کلاموں کے درمیان آتا ہے اسی طرح ایک کلام کی دو جزوں کے درمیان بھی آتا ہے یہاں بھی ایک کلام کی دو جزئیں یعنی ان کے اسم و خبر کے درمیان میں واقع ہے۔

③ اشکال کا جواب :- عبارت میں موجود اشکال کا قاضی بیضاوی رحمہ اللہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں الاخبار بوقوع شیئ الخ یعنی جب تک اللہ تعالیٰ نے ان مخصوص کفار کے عدم ایمان کی خبر نہیں دی تھی اس وقت تک بالاتفاق ان کا ایمان لانا ممکن تھا اور ایمان پر انکو قدرت حاصل تھی، جب اللہ تعالیٰ نے انکے عدم ایمان کی خبر دے دی تو اس خبر دینے سے پہلے جو ان کو قدرت اور اختیار حاصل تھا اس کی نفی نہیں ہوئی بلکہ وہ ایمان خبر دینے کے بعد بھی انکے اختیار و قدرت میں داخل ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ اگر وہ ایمان لے آئیں تو لازم آئے گا اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب اور اجتماع ضدین لازم آئے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ایمان امکان ذاتی سے خارج نہیں ہوتا اس سے زیادہ سے زیادہ امتناع بالغیر لازم آئے گا اور اس بات پر اتفاق ہے کہ متمتع بالغیر کے ساتھ تکلیف واقع ہے یہ ایسے ہے جیسے اگر اللہ تعالیٰ کسی کام کے متعلق خبر دے دیں کہ میں ایسے کروں گا مثلاً اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ میں مؤمنین کو جنت میں داخل کروں گا اور کفار کو جہنم میں داخل کروں گا تو اس سے وہ فعل وجوب ذاتی کی حد تک پہنچ کر اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کی قدرت سے خارج نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کی قدرت میں رہتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق خبر دے دیں کہ یہ بندہ اپنے اختیار سے فلاں کام کرے گا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بندہ مجبور محض ہو جائے اور وہ فعل اس کی قدرت سے خارج ہو جائے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے کہا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایمان انکے اختیار سے خارج ہو جائے اور یہ متمتع لذات ہو جائے۔

الشق الثانی..... اللہ یستہزیئ بہم یجازیہم علی استہزاءہم۔ (ص ۹۳۔ رحمانیہ)

اوضح معنی الاستہزاء لغة . کیف اثبت له تعالى الاستہزاء مع انه منزہ عن استہزاء . اجب عن هذا الایراد . لماذا استونف بهذا ولم یعطف علی ما قبلہ . ولماذا لم یقل اللہ مستہزیئ بہم . (المن اسماء ص ۲۸۶)
خلاصہ سوال اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) استہزاء کا لغوی معنی (۲) اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت (۳) اللہ یستہزیئ میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستاتفہ بنانے کی وجہ (۴) اللہ مستہزیئ نہ کہنے کی وجہ۔

جواب..... ① استہزاء کا لغوی معنی :- استہزاء کا لغوی معنی مذاق اڑانا اور کسی کو ہلکا سمجھنا ہے اور اس کا مجرہ ہونہ ہے بمعنی سرعت و خفت اور فوری طور پر کسی کو قتل کرنا۔ پھر ہکڑہکڑ کا معنی کسی کا مذاق اڑانا ہو گیا کیونکہ مذاق میں بھی دوسرے شخص کی خفت ہوتی ہے۔
② اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت :- سوال کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کیسے کی گئی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے حق میں استہزاء و تمسخر محال ہے اس لئے کہ استہزاء فضول و بے فائدہ فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کی شانِ حکیمی کے خلاف ہے نیز استہزاء جہل سے خالی نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف جہل کی نسبت محال ہے۔

اس سوال و اشکال کے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے چار جواب دیئے ہیں۔ ① وہ چیز جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے وہ

نفس استہزاء نہیں بلکہ استہزاء کی سزا ہے۔ استہزاء کی سزا کو مجازاً استہزاء کے نام کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے کیونکہ بعض دفعہ شی کی سزا کو شی کے نام کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے جیسے جزاء سیفۃ سیفۃ ، فمن علیکم فاعتدوا ، ومکروا ومکر اللہ میں ہے۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس وجہ تسمیہ کی دو وجہ بیان کی ہیں۔

پہلی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ جزاء استہزاء کو استہزاء اس وجہ سے کہا کہ اللہ یستہزیئ بہم کے الفاظ انما نحن مستہزؤن کے مقابلہ میں واقع ہیں۔ گویا دونوں سے مقصود جدا جدا ہے (ان کا مقصود واقعی استہزاء ہے اور اللہ تعالیٰ کا مقصود سزا دینا ہے) حاصل یہ ہے کہ یہ وجہ تسمیہ مشاکلت پر مبنی ہے اور مشاکلت کا معنی ایک شی کو اسکے غیر کے نام کیساتھ موسوم کرنا اس وجہ سے کہ وہ اسکی صحبت میں واقع ہے۔ دوسری وجہ کا حاصل یہ ہے کہ استہزاء کی سزا مقدار میں استہزاء کے مماثل ہے اس وجہ سے اسکو استہزاء کیساتھ موسوم کیا گیا ہے۔

② اللہ یستہزیئ بہم میں استہزاء سے مراد ارجاع و بال استہزاء ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ استہزاء کا وبال انہی پر لوٹائیں گے چونکہ ارجاع و بال یہ اس حیثیت سے استہزاء کے مشابہ ہے کہ دونوں سے مقصود غیر کے اندر گرانی پیدا کرنا ہوتا ہے اس لئے ارجاع و بال کو استہزاء سے تعبیر کیا گیا ہے ③ استہزاء سے مراد ان پر ذلت اور حقارت کو نازل کرنا ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر ذلت اور حقارت کو نازل کریں گے چونکہ استہزاء ملزوم ہے اور تحقیر و تذلیل اس کو لازم ہے پس ملزوم بول کر لازم کو مراد لیا گیا ہے پس یہ مجاز مرسل ہوایا یوں کہا جائے کہ استہزاء سے غرض تحقیر و تذلیل ہے یعنی تحقیر و تذلیل کا جذبہ یہ ابھارتا ہے استہزاء پر تو تحقیر و تذلیل سبب ہوئے اور استہزاء مسبب ہوا تو مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے۔ اب بھی مجاز مرسل ہوا ④ آیت مذکورہ میں استہزاء سے مراد استہزاء جیسا معاملہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ایسا معاملہ کریں گے جیسا استہزاء کرنے والا کسی کے ساتھ معاملہ کرتا ہے اور یہ معاملہ دنیا میں بھی ہوگا اور آخرت میں بھی ہوگا۔ دنیا میں اس طرح کہ ان کے کفر و سرکشی میں زیادتی کے باوجود ان پر مسلمانوں کے احکام جاری کئے اور ان کو مہلت دینے کے ساتھ ڈھیل دی اور نعمت میں اضافہ کیا اور آخرت میں اس طرح کہ جب وہ جہنم میں ہوں گے تو اللہ تعالیٰ ان کے لئے جنت کا دروازہ کھولیں گے وہ اس کی طرف دوڑیں گے جب وہ دروازے کے قریب پہنچیں گے تو اس کو بند کر دیا جائیگا۔ اس صورت میں استعارہ تبعیہ تمثیلیہ ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا جو معاملہ منافقین کے ساتھ ہے اس کو تشبیہ دی گئی ہے اس شخص کے معاملہ کے ساتھ جو کسی کے ساتھ استہزاء کرنے والا ہو پھر جو لفظ مشبہ بہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی استہزاء اس کو مشبہ یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے منافقین کے ساتھ معاملہ میں استعمال کیا گیا پھر اس استہزاء سے یستہزیئ فعل مشتق کر کے استعمال کیا گیا۔ چونکہ استعارہ مشتق کا ہے اس لئے تبعیہ ہے اور تمثیلیہ اس وجہ سے ہے کہ کیفیت منتزعہ من عدۃ اشیاء کو تشبیہ دی گئی ہے کیفیت منتزعہ من عدۃ اشیاء آخر کے ساتھ۔

③ اللہ یستہزیئ میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستانفہ بنانے کی وجہ :- سوال کی تقریر یہ ہے کہ اس کلام کی ابتداء لفظ اللہ کے ساتھ کی گئی حالانکہ ماقبل میں منافقین کے جتنے بھی رد مذکور ہوئے ان میں ابتداء منافقین کے ذکر کے ساتھ کی گئی ہے جیسے الا انہم ہم السفہاء اور الا انہم ہم المفسدون تو ماقبل کے ساتھ مناسبت کا تقاضا یہ تھا کہ اسکی ابتداء بھی منافقین کے ذکر کیساتھ کی جاتی یوں کہا جاتا الا انہم ہم الذین یستہزیئ بہم تو مقتضائے ظاہر کے خلاف اس کلام کی ابتداء لفظ اللہ کیساتھ کیوں کی گئی نیز اللہ یستہزیئ بہم کا ماقبل پر عطف نہیں کیا گیا بلکہ اس کو ماقبل سے منقطع کر کے ذکر کیا گیا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے انما استونف الخ سے اسکا جواب دیا کہ کلام کی ابتداء لفظ اللہ سے کی گئی ہے اور اس جملہ کو مستانفہ لایا گیا ماقبل پر معطوف نہیں کیا جیسا کہ سابقہ آیات میں کیا گیا تاکہ یہ کلام اس بات پر دلالت کرے کہ اللہ تعالیٰ ہی مجازۃ علی الاستہزاء

کا متولی ہے یعنی منافقین نے جو مومنین کیساتھ استہزاء کیا ہے اللہ تعالیٰ ہی اسکی جزاء و سزا کا متولی ہے۔ مومنین کو اسکی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ان سے مقابلہ کریں اور انکا معارضہ کریں اور ان سے انتقام لیں اور اس سے مقصود مومنین کی شرافت کا اظہار بھی ہے۔

باقی ماقبل پر معطوف نہ کرنے کی علت کا حاصل یہ ہے کہ اس کا ماقبل پر عطف نہیں کیا گیا تاکہ یہ اس بات پر دلالت کرے کہ منافقین کا جو استہزاء ہے یہ اس استہزاء کے مقابلہ میں جو اللہ تعالیٰ انکے ساتھ کریگا بالکل معمولی کے درجہ میں ہے۔ اسلئے کہ اگر عطف کیا جاتا تو یہ اس بات پر دلالت کرتا کہ یہ کلام ماقبل کے ساتھ مرتبط ہے اور اسکی جزاء ہے جب اس کو ماقبل سے منقطع کر کے ذکر کیا گیا تو اس نے اس بات پر دلالت کی کہ یہ ماقبل کے ساتھ مرتبط نہیں ہے اور اسکے مقابلہ میں واقع نہیں ہے اور معوضہ مقام سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ انکے ساتھ کریگا وہ اتنا کامل و مکمل ہوگا کہ انکا استہزاء اسکے مقابلہ میں بالکل معمولی درجہ میں ہے۔

۷۷ **اللہ مستہزیئ نہ کہنے کی وجہ:-** سوال یہ ہے کہ اللہ یستہزیئ بہم یہ جملہ انما مستہزیئون کا جواب ہے اور انما نحن مستہزیئون میں جملہ کے دونوں جزء اسم ہیں لہذا یہاں بھی جملہ کے دونوں جزء اسم ہوتے اور اللہ مستہزیئ بہم کہنا چاہیے تھا حالانکہ یہاں پر دوسرا جزء یستہزیئ فعل ہے۔

جواب یہ ہے کہ انما نحن مستہزیئون کے جواب میں اللہ یستہزیئ بہم کہنا اور اللہ مستہزیئ بہم نہ کہنے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں سے مقصود منافقین کی سزاؤں کو ذکر کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مجرم کو ایک قسم کی سزا دی جائے تو اس کو زیادہ تکلیف نہیں ہوتی کیونکہ وہ اسکا عادی بن جاتا ہے۔ زیادہ تکلیف اس وقت ہوتی ہے جب مجرم کو بدل بدل کر مختلف قسم کی سزائیں دی جائیں چونکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ منافقین کو بدل بدل کر مختلف رنگ کی سزائیں دینگے اور یہ مقصود فعل سے حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ فعل تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اور اسم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا تھا اسلئے اللہ یستہزیئ بہم کہا اللہ مستہزیئ بہم نہیں کہا۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول رَبِّ الْعَالَمِينَ . (ص ۳۱ - رحمانیہ)

ما معنی الرب وكيف وصف به الله تعالى مع ان الرب وصف محض . هل الرب يطلق على غيره بدون الاضافة . ما معنی العالم وما مصداقه . لماذا جمع بالواو والنون مع انه مختص بالعقلاء . هل دلالة العالم على وجوده تعالى بطريق اللمية او الانية . هل هناك قراءة اخرى فان كانت فمالی . (المن السماوی ص ۷۷)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ سات امور ہیں (۱) رب کا معنی (۲) رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت (۳) لفظ رب کا بغیر اضافت کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم (۴) عالم کا معنی اور اس کا مصداق (۵) ”عالم“ کی واو اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ (۶) اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت کی یا اتنی ہونے کی وضاحت (۷) رب العالمین میں دوسری قرأت کی نشاندہی۔

جواب ۱ تا ۷۷ **﴿۱﴾** كما مرّ في الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ

۵ **﴿۵﴾** ”عالم“ کی واو اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ:- عالم کی واو اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ عالم اگرچہ عقلاء کیساتھ مختص نہیں ہے بلکہ دیگر متعدد مخلوقات میں بھی متحقق ہے لیکن عقلاء کی شرافت کی وجہ سے انکو غلبہ دے کر بمنزل صفت عقلاء کے قرار دیا گیا گویا یہ عقلاء کی صفت ہے تو جس طرح صفات عقلاء کی جمع واو و نون اور یا و نون کے ساتھ لائی جاتی ہے

اسی طرح عالم کی جمع یاء اور نون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالم کی جمع یاء اور نون کیساتھ العالمین لائی گئی۔

⑥ اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت نمی یا آتی ہونے کی وضاحت :- عالم کی دلالت اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل آتی ہے اس لئے کہ دلیل آتی میں معلول سے علت پر استدلال ہوتا ہے جیسے دھوئیں سے آگ پر استدلال، یہاں بھی اللہ تعالیٰ علت اور عالم معلول ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت دلالت آتی ہے۔

اس کی مزید وضاحت کما مڈ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۵۱۴۳۰۔

④ رب العالمین میں دوسری قرأت کی نشاندہی :- رب العالمین میں مشہور قرأت تو یہی ہے کہ اس میں رب کو مکسور پڑھ کر لفظ اللہ سے بدل یا صفت بنایا جائے لیکن اس جگہ ایک قرأت شاذہ بھی ہے کہ رب کے لفظ کو منصوب پڑھا جائے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کے منصوب ہونے کی تین وجہیں بیان کی ہیں ① منصوب علی المدح یعنی کسی عظیم شے کا ذکر مدح کے طور پر کیا جائے تو فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً نمدح رب العالمین ② منصوب علی النداء یعنی اس جگہ حرف نداء کو محذوف مان کر منادی ہونے کی وجہ سے منصوب پڑھا جائے جیسے یا رب العالمین ③ منصوب بفعل مقدر یعنی یہ منصوب ہے اس فعل مقدر کی وجہ سے جس پر الحمد دلالت کرتا ہے جیسے نحمد رب العالمین۔

الشق الثانی..... صَرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بَدَلُ مِنَ الْاَوَّلِ الْخ۔ (ص ۳۹۔ رحمانیہ)

ماہی فائده الابدال۔ من المراد من الذين انعمت عليهم۔ مامعنى الانعام۔ ماہی نعم اللہ تعالیٰ بینہا

حسب بیان المفسر۔ (المن السماوی ص ۱۱۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابدال کا فائدہ (۲) الذين انعمت عليهم کی مراد (۳) انعام کا معنی (۴) اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطور مفسر۔

جواب..... ① ابدال کا فائدہ :- صراط الذين الخ کو الصراط المستقیم سے بدل بنانے میں دو فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ ایک فائدہ عمومی اور دوسرا فائدہ خصوصی۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے اپنی عبارت وفائدته التوكید میں بیان کردہ عمومی فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ اس ترکیب و عنوان سے تاکید حاصل ہوئی ایک تو مسند الیہ کی تاکید، اس لئے کہ جب اس کا ذکر مرتین ہوگا ایک مبدل منہ کی صورت میں دوسرا بدل کی صورت میں تو تاکید حاصل ہو جائے گی۔ دوسرا مسند اور نسبت کی تاکید کیونکہ بدل الکل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے جب عامل میں تکرار ہوگا تو مسند اور نسبت کا بھی تکرار ہوگا تو اس طرح ان کی تاکید حاصل ہو جائے گی۔

خصوصی فائدہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ فقط اسی مقام کے ساتھ خاص ہے بلکہ خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ فائدہ بدل کی تمام انواع میں جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ فائدہ فقط ابدال الموصوف عن الصفات کی صورت میں جاری ہوتا ہے اس فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ موصوف کو صفت سے بدل بنانے کا فائدہ اس بات پر تمحیص ہے کہ مسلمانوں کا طریق وہی مشہود علیہ بالاستقامۃ ہے۔ اس لئے کہ جب صراط مستقیم کو مبدل منہ بنایا اور صراط الذين کو بدل بنایا تو صراط الذين اس کے لئے بمنزل تفسیر اور بیان ہو گیا اور تفسیر بیان المعنی المبہم بلفظ اشہر و اظہر فی الدلالة علیہ کا نام ہے۔ پس ضروری ہے کہ موصوف کا وصف استقامۃ کے ساتھ متصف ہونا معلوم و مشہور ہو ورنہ تفسیر المبہم بالمبہم لازم آئے گی اور یہ بھی ضروری ہے کہ استقامۃ اسی موصوف

میں بند ہووے نہ تفسیر اور مفسر میں مساوات نہیں رہے گی حالانکہ اصل یہ ہے کہ تفسیر اور مفسر کے مابین مساوات ہو۔

۲ **الذین انعمت علیہم کی مراد:-** الذین انعمت علیہم کی مراد اور اس کا مصداق کیا ہے انہیں اختلاف ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ الذین انعمت علیہم سے مراد بالعموم النبیین والصدیقین والشهداء والصلحین ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے المسلمین اور پھر المؤمنین کہہ کر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس قول کی تائید قرآن مجید کی اس آیت **اولئک الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشهداء والصلحین** سے ہوتی ہے اور دوسرا اس حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے المراد بالذین انعمت علیہم الملائکۃ والانبیاء والصدیقون والشهداء۔ دوسرا قول یہ ہے کہ الذین انعمت علیہم سے مراد صرف انبیاء ہیں اسلئے کہ الذین انعمت علیہم مطلق ہے اور مطلق فرد کامل کی طرف منصرف ہوتا ہے جیسا کہ ضابطہ ہے المطلق اذا اطلق یراد به الفرد الکامل اور منعم علیہم کا فرد کامل انبیاء علیہم السلام ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ الذین انعمت علیہم سے مراد اصحاب موسیٰ علیہ السلام وعیسیٰ علیہ السلام ہیں جو قبل التحریف والنسخ تھے اس کا قرینہ یہ ہے کہ المغضوب علیہم والاضالین سے مراد یہود و نصاریٰ بعد التحریف والنسخ ہیں۔ بعض نے کہا کہ تحریف کا تعلق اصحاب موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اور نسخ کا تعلق اصحاب عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہے۔

۳ **انعام کا معنی:-** قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انعام کا معنی ایصال النعمۃ ہے اور نعمت اصل میں اس حالت کو کہتے ہیں جس کو انسان لذیذ محسوس کرے۔ اس لئے کہ فِعْلَةٌ کا وزن نوع کے لئے آتا ہے اور حالت لذیذہ یہ بھی ایک نوع عیش ہے پھر اس کا اطلاق کیا گیا اس عین پر جس کو انسان لذیذ پائے کیونکہ یہ حالت لذیذہ کا سبب ہوتا ہے تو یہ اطلاق المسبب علی السبب ہوا۔ یہ نعمت (فتح النون) سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی نرمی ہے چونکہ نعمت سے بھی انسان کا دل نرم ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس کو نعمت کہتے ہیں۔

۴ **اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطرز مفسر:-** ویسے تو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں لَا تُعْطَى وَلَا تُحْصَى ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَإِنْ تَعْلُوا نَعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا لَئِنْ تَعْلُوا نَعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا لَئِنْ تَعْلُوا نَعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا** لیکن یہ تمام نعمتیں دو جنسوں میں منحصر ہیں ① دنیوی ② اخروی، پھر دنیوی نعمتیں دو قسم پر ہیں ① وہابی: وہ نعمتیں ہیں جن میں کسب انسانی کا بالکل دخل نہ ہو بلکہ وہ باری تعالیٰ کی طرف سے ہوں۔

② کسبی: وہ نعمتیں ہیں جن میں ظاہری طور پر کچھ کسب انسانی کا بھی دخل ہو۔

پھر وہابی دو قسم پر ہیں روحانی اور جسمانی۔

نعم دنیوی وہابی روحانی کی مثال: جیسے روح کو جسم میں پھونکنا پھر عقل کے ذریعے روح کو روشن کرنا اور عقل کے ذریعے جو قوی باطنہ حاصل ہوتی ہیں ان کے ذریعہ روح کو روشن کرنا اور وہ قوی باطنہ مثلاً فکر، نطق اور فہم وغیرہ ہیں کیونکہ صحیح مسلک کے مطابق اصل ادراک روح کرتی ہے اور عقل فقط روشنی کا کام دیتی ہے۔

نعم دنیوی وہابی جسمانی کی مثال: جیسے بدن کو پیدا کرنا اور ان قوی کو پیدا کرنا جو بدن میں سموئی ہوئی ہیں اور ان کیفیات کو پیدا کرنا جو اس کو عارض ہوتی ہیں جیسے صحت اور کمال اعضاء۔

نعم دنیوی کسبی کی مثال: جیسے مجاہدہ کر کے نفس کو زائل سے پاک کرنا اور نفس کو اخلاقی حسنہ و ملکات فاضلہ کے ساتھ مزین

کرنا اگرچہ ان نعمتوں کا تحقق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے لیکن کسب انسانی اور انسانی مجاہدہ کا دخل بھی ہوتا ہے۔

نعم اخروی کی مثال: جیسے انسان سے افراط و تفریط ہو جائے تو آخرت میں اللہ تعالیٰ انسان کے ان تمام گناہوں کو معاف کر دیں گے اور راضی ہو کر اعلیٰ علیین میں مقرب فرشتوں کے ساتھ ابد الابد تک کے لئے جگہ عنایت فرما دیں گے۔

یہاں پر انعمت علیہم سے مراد نعم اخروی یا وہ نعم دنیوی مراد ہیں جو نعم اخرویہ کے حصول کا سبب بنیں اس لئے کہ مفعول کا حذف تعمیم کے لئے ہے اور وہ نعمت مطلقہ ہے اور مطلق منصرف ہوتا ہے فرد کامل کی طرف اور نعمت کا فرد کامل وہ نعمت ہے جو من کل الوجہ نعمت ہو اور نعمت من کل الوجہ نعم اخرویہ ہیں یا وہ نعمتیں ہیں جو نعم اخرویہ کے حصول کا سبب ہیں کیونکہ ان کے علاوہ دیگر دنیوی نعمتوں میں مؤمن و کافر سب مشترک ہیں۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۱

الشق الاول لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى (ص ۵۴۔ رحمانیہ)

کیف نفی الريب عن القرآن مع أن قوله تعالى وان كنتم في ريب الخ يدل على ان المرتابين فيه كثير - مامعنى الريب فى اللغة - يتن اعراب هدى لماذا منصوب ماهو العامل فيه.

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) لا ريب فيه پر اشکال و جواب (۲) ريب کا لغوی معنی (۳) ہدی کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی۔

جواب ① لا ريب فيه پر اشکال و جواب :- سوال ہوتا ہے کہ شک کرنے والے بے شمار لوگ موجود ہیں جیسا کہ وان كنتم في ريب معانزلنا سے معلوم ہوتا ہے تو پھر اس کے متعلق قرآن کریم کا لا ريب فيه کہہ کر جنس ريب کی نفی درست نہیں ہے؟ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

① یہاں پر لیاقت محل کی نفی مقصود ہے کہ فی حدیث قرآن مجید ريب کا محل نہیں ہے کیونکہ وان كنتم في ريب معانزلنا علی عبدنا میں اگرچہ اثبات ريب ہے لیکن اسکے بعد اس کے ازالہ کا طریقہ بتلادیا فأتوا بسورة من مثله گویا یہاں محل ريب کی نفی ہے کہ قرآن مجید شک کرنے کے لائق نہیں کیونکہ جب اس میں براہین قاطعہ اور دلائل واضحہ موجود ہیں تو وہ انسان جو عقل سلیم طبع مستقیم اور ذہن صمیم کا مالک ہو گا وہ یقیناً ان دلائل و براہین کو دیکھ کر شک نہیں کر سکتا تو خلاصہ یہ ہے کہ لا ريب میں ريب کی نفی مقصود ہی نہیں بلکہ محل ريب ہونے کی نفی ہے کہ اس میں شک کرنے کا موقع اور محل نہیں ہے ② یہ حکم تمام مخلوق کے لحاظ سے عمومی نہیں ہے بلکہ خصوصی ہے۔ لا ريب کا تعلق متعین کیساتھ ہے کیونکہ اس میں لا نفی جنس کا ريب اس کا اسم اور للمتقين کا نکتہ کے متعلق ہو کر خبر ہے ہدی حال ہے فیہ کی ضمیر سے، معنی ہو گا کہ اس میں کوئی شک نہیں ایسا شک جو قرآن مجید میں پیدا ہو نیوالا ہو دریاں حالیکہ وہ قرآن ہدایت دینے والا ہے متقین کیلئے، یعنی جو قرآن مجید میں شک ثابت ہو نیوالا ہے وہ متقین کیلئے نہیں اس وقت اگرچہ کثرت سے شک کر نیوالے ہوں تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے شک کی نفی متقین کیلئے کی ہے۔

② ريب کا لغوی معنی :- اگرچہ مشہور تو یہ ہے کہ ريب کا معنی شک ہے لیکن یہ حقیقی معنی نہیں بلکہ لغت میں اس کا اصلی معنی مصدر

ہونے کی صورت میں قلق و اضطراب یعنی بے چینی پیدا ہوتا ہے چونکہ شک اس قلق و اضطراب کا سبب ہے تو ریب کا معنی شک کرنا ”ذکر المسبب ارادة السبب“ کے قبیل سے ہوگا جو کہ مجاز مرسل کی ایک قسم ہے۔

الغرض ریب کا حقیقی اور اصلی معنی لغت میں بے چہین ہونا اور مضطرب ہونا ہے۔

۳۔ ہدی کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی:۔ ہدی یہ فیہ کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اس میں عامل یہی ”فیہ“ کی ضمیر مجرور ہے جس سے یہ حال واقع ہو رہا ہے۔

الشق الثانی..... وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ۔ (ص ۶۳۔ رحمانیہ)

مامعنی الرزق لغة وعرفاً۔ هل الحرام رزق ام لا؟ ما هو الخلاف في هذه المسئلة بين أهل السنة وبين المعتزلة۔ مامعنی الانفاق لغة، هل المراد منه النفقات المفروضة او النفلية۔ (المن السامی ص ۱۹۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں۔ (۱) رزق کا لغوی و عرفی معنی (۲) حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف (۳) انفاق کا لغوی معنی (۴) نفقات کا مصداق۔

جواب..... ۱۔ رزق کا لغوی و عرفی معنی:۔ رزق کا لغوی معنی حظ اور نصیب ہے یعنی وہ حصہ جو ذی نصیب کے ساتھ خاص ہو عام ہے کہ وہ ذی نصیب انسان ہو یا حیوان ہو یا کوئی اور چیز ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد وتجعلون رزقکم انکم تکذبون اس میں رزقکم بمعنی حظکم و نصیبکم ہے اور شریعت کے عرف یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک تخصیص الشیء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به یعنی شے کو حیوان ذی روح کے ساتھ خاص کر دینا اور اس تک پہنچا دینا بایں طور کہ حیوان کے لئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو۔

۲۔ حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف:۔ اس بات پر سب متفق ہیں کہ حلال شے رزق ہے البتہ مال حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک جس طرح حلال شے رزق ہے اسی طرح حرام چیز بھی رزق ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک حرام شے رزق نہیں ہے۔

معتزلہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حرام کے ساتھ انتفاع سے منع فرمایا اور اس سے رکنے کا حکم دیا اگر حرام رزق ہو تو اس کی تمکین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگی اور تمکین و منع میں منافات ہے اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حرام کی تمکین نہیں۔ جب حرام کی تمکین نہیں تو حرام رزق نہ ہوا اس کو بطور قیاس یوں کہا جائے گا لو کان الحرام رزقا لکان تمكينه من الله تعالى والتالى منتف فالمقدم مثله۔

اس کا جواب یہ ہے کہ منع اور تمکین میں منافات تب ہے جب تمکین للفعل ہو اگر تمکین للابتلاء ہو تو پھر تمکین اور منع میں کوئی منافات نہیں اور حرام کی تمکین للفعل نہیں بلکہ تمکین للابتلاء ہے لہذا منع اور تمکین میں کوئی منافات نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزقناہم میں رزق کی نسبت اپنی طرف کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ مُنْفَق حلال ہے۔ اس لئے کہ ماسوی الحلال اس لائق نہیں کہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ رزق

کے مفہوم میں نسبت الی اللہ ماخوذ ہے۔ جب رزق کے مفہوم میں نسبت الی اللہ ماخوذ ہے اور حرام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہو سکتی تو معلوم ہوا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف تعظیم کے لئے کی ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ اگرچہ تمام چیزوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے خواہ بڑی ہوں یا چھوٹی ہوں لیکن اللہ کی طرف چھوٹی اور گھٹیا چیزوں کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ اللہ کی طرف ان چیزوں کی نسبت کی جاتی ہے جو عظیمہ ہوں چنانچہ یوں نہیں کہا جاتا خالق الکلاب بلکہ یوں کہا جاتا ہے خالق السماء والارض یہاں پر بھی اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف کر کے اس بات پر تنبیہ کی کہ متقین اس چیز کو خرچ کرتے ہیں جو عظیم ہونے کی وجہ سے اس قابل ہے کہ اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے وہ گھٹیا چیزیں خرچ نہیں کرتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف فرمائی اتفاق پر ابھارنے کے لئے کیونکہ اپنی طرف نسبت کر کے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ تم واسطہ ہو مال تو ہمارا ہے جب تم واسطہ ہو تو بخل کرنے کا کیا معنی؟۔ یہ اسناد اس تخصیص کے تحت نہیں کہ صرف حلال چیز رزق ہو اور حرام رزق نہ ہو۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول قل ارء یتم ما انزل اللہ لکم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا سے مشرکین کی مازقہم اللہ کی تحریم پر مذمت فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ جن چیزوں کو حلال قرار دیتے ہیں مشرکین نے ان کو حرام ٹھہرا لیا ہے یعنی انہوں نے حرام کو بھی رزق میں شامل کر لیا ہے۔ اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت فرمائی اگر حرام رزق ہوتا تو اس پر ان کی مذمت نہ کی جاتی۔ پس معلوم ہوا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے تحریم مالم یحرم کی وجہ سے مشرکین کی مذمت فرمائی۔

تحریم مالم یحرم کی دو صورتیں ہیں۔ ① وہ چیز کہ اللہ نے اس کو حلال کیا انہوں نے اس کو حرام کر دیا ② وہ چیز کہ اللہ نے نہ اس کی حلت کو بیان کیا اور نہ حرمت کو بیان کیا انہوں نے اس کو حرام کر دیا۔ یہ مذمت دو وجہوں سے ہے۔

پہلی وجہ: جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا انہوں نے اس کو حرام قرار دیا حالانکہ حلال کو حرام کرنا یہ شارع کا کام ہے چونکہ یہ ان کا کام نہیں اس لئے اللہ نے مذمت فرمائی۔

دوسری وجہ: محض اپنی رائے سے دلیل کے بغیر تحریم کے اختراع پر ان کی مذمت فرمائی ہے، اس کا اس بات سے کوئی تعلق نہیں کہ حرام رزق ہے یا نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ معاذ قناہم میں رزق سے مراد رزق حلال ہے لیکن یہ تخصیص قرینہ پر مبنی ہے اور وہ قرینہ یہ ہے کہ یہ مقام مقام مدح ہے اور مدح اتفاق حلال پر ہوتی ہے نہ کہ اتفاق حرام پر۔

نیز رزقناہم میں رزق سے مراد متقین کا رزق ہے اس لئے کہ ہم ضمیر کا مرجع متقین ہیں اور متقین کا رزق حلال ہی ہوتا ہے تو ان قرآن کی بناء پر تخصیص بالحلال ہے ورنہ مطلق رزق حلال و حرام دونوں کو شامل ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے عقلی و نقلی دوا لیس پیش کی ہیں۔ ① نقلی دلیل عمرو بن قرہ کا واقعہ ہے کہ

انہوں نے ایک دفعہ سرور کائنات ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر درخواست کی کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر ناراض ہو چکے ہیں وہ مجھ کو ایسے رزق نہیں دینگے آپ مجھے اجازت دیجئے کہ میں دف بجا کر اور گانا گا کر رزق حاصل کروں تو حضور ﷺ نے فرمایا **لَقَدْ رَزَقَكَ اللَّهُ طَيْبًا** فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه اس میں آپ ﷺ نے اس آدمی کے کھانے پینے کو رزق سے تعبیر فرمایا حالانکہ اس کے کھانے پینے میں حرام اشیاء بھی تھیں اور حلال بھی، تو معلوم ہوا کہ حرام بھی رزق ہے ② عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر حرام رزق نہ ہو تو ایک شخص جو پوری زندگی حرام کھائے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرزوق نہ ہوگا حالانکہ یہ اللہ تعالیٰ کے قول **وما من دآبة فی الارض الا علی الله رزقها** کی خلاف ہے۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کو صغریٰ و کبریٰ کی شکل میں بیان کیا ہے۔ **لولم یکن الحرام رزقا لم یکن المتغذى به طول عمره مرزوقا لكن التالى باطل لقوله تعالى وما من دآبة فی الارض الا یفعل المقدم مثله۔**

③ **انفاق کا لغوی معنی :-** لفظ انفاق باب افعال کا مصدر ہے اس کا معنی خرچ کرنا ہے۔

④ **نفقات کا مصداق :-** انفاق مارزقہم اللہ کی مراد میں تین قول ہیں۔ ① انفاق مارزقہم اللہ سے مراد مال کو تمام بھلائی کے راستوں میں خرچ کرنا خواہ وہ علی سبیل الفرض ہو یا علی سبیل النفل ہو۔ اسی قول کو قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے ظاہر کہا ہے۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے انفاق کو مطلق ذکر کیا ہے اور چونکہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے اس لئے انفاق بھی عام ہوگا ② انفاق مارزقہم اللہ سے مراد ادائیگی زکوٰۃ ہے پھر اس قول کے اندر دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال : یہ ہے کہ انفاق مارزقہم اللہ سے مراد تو تمام سبیل خیر میں صرف کرنا ہے مگر چونکہ زکوٰۃ ان تمام میں افضل تھی اس لئے افضل نوع کے ذریعے تفسیر کر دی۔ اس احتمال کے مطابق یہ دوسرا قول بعینہ پہلا قول ہوگا۔

دوسرا احتمال : یہ ہے کہ انفاق سے مراد خصوصاً ادائیگی زکوٰۃ ہے کیونکہ **ومما رزقنہم ینفقون یہ یقیمون الصلوٰۃ** کے بعد مذکور ہے اور نماز کے بعد اکثر متصل زکوٰۃ کا ذکر آتا ہے۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ کو نماز کی شقیقہ یعنی حقیقی بہن کہا جاتا ہے پس نماز کے بعد متصل مذکور ہونے کی وجہ سے **ومما رزقنہم ینفقون** سے خاص طور پر زکوٰۃ ہی مراد ہے۔

⑤ **انفاق کے معنی میں تعیم ہے جس قسم کی نعمت حق تعالیٰ نے ان کو عطا فرمائی ہے ہر قسم کی نعمت سے خرچ کرتے ہیں یعنی جس کو مال و دولت دیا ہے وہ مال و دولت خرچ کرتا ہے جس کے پاس علم ہے وہ علم کو خرچ کرتا ہے اور جس کو علوم باطنہ حاصل ہیں وہ اپنے فیوضات سے لوگوں کو مستفیض کرتا ہے۔ اس معنی کی تائید حدیث شریف سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **ان علما لا یقال بہ ککنز لا ینفق منه** یعنی جس علم کو آگے نہ کہا جائے وہ اس مال کی طرح ہے جس کو خرچ نہ کیا جائے تو یہاں حضور ﷺ نے انفاق علم کو انفاق مال کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔**

السوال الثالث ۱۴۳۱ھ

الشق الاول **سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ**۔ (ص ۷۲۔ رحمانیہ)

کیف یصح وقوع سواء خبرًا مع انه مصدر ووصف محض۔ کیف جعل انذرتهم ام لم تنذرهم مسندًا الیہ (فاعلا او مبتدا) ل "سواء" مع ان الفعل لا یكون مسندًا الیہ۔ لماذا عدل عن المصدر

(انذارك الخ) الى الفعل انذرتهم . لماذا اكتفى بالانذار ولم يذكر التبشير مقارناً بالانذار . (المن السامی ص ۲۲۲)
 ﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) سواء کے خبر واقع ہونے کی وجہ (۲) انذرتهم ام لم تنذرهم فعل کے مسند الیہ ہونے کی وجہ (۳) انذارك مصدر سے انذرتهم فعل کی طرف عدول کی وجہ (۴) انذار کے ذکر اور تبشیر کے عدم ذکر کی وجہ۔

جواب ۱ سواء کے خبر واقع ہونے کی وجہ:- لفظ سواء خواہ اپنے مابعد سے مل کر ان کی خبر ہو یا مابعد مبتداء مؤخر کی یہ خبر مقدم ہو بہر صورت اس کا خبر ہونا (زیڈ عدل) کے قبیل سے ہے جیسے زیڈ عدل میں عدل کا حمل مصدر ہونے کے باوجود مبالغہ ہے اسی طرح یہاں بھی سواء کا حمل مبالغہ ہے۔

۲ انذرتهم ام لم تنذرهم فعل کے مسند الیہ ہونے کی وجہ:- سوال ہوتا ہے کہ انذرتهم ام لم تنذرهم کی ترکیب میں دو احتمال ہیں کہ یہ فاعل ہے یا مبتداء ہے بہر صورت یہ مسند الیہ بن رہا ہے حالانکہ مسند الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے فعل مسند الیہ نہیں بن سکتا جبکہ یہاں پر فعل مسند الیہ بن رہا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ فعل کا مسند الیہ ہونا اس وقت ممکن ہوتا ہے جب اس فعل سے مراد معنی مطابقی یعنی معنی مصدری، نسبت الی الفاعل اور زمان معین کا مجموعہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ معنی مطابقی میں نسبت ماخوذ ہے اور نسبت غیر مستقل ہے اور قاعدہ ہے کہ مستقل اور غیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے لہذا معنی مطابقی غیر مستقل ہوا جب یہ غیر مستقل ہوا تو یہ مسند الیہ نہیں بن سکتا، اس لئے کہ مسند الیہ معنی مستقل ہوتا ہے۔ لیکن جب فعل سے مراد نفس لفظ ہو یا اس سے مراد معنی تفصیلی یعنی حدث ہو تو اس وقت یہ اسم کی طرف مضاف الیہ بھی بن سکتا ہے اور مسند الیہ بھی بن سکتا ہے۔

مسند الیہ بننے کی مثال جیسے قرآن مجید میں ہے واذا قيل لهم امنوا يها امنوا ، قيل كانا ب فاعل ہے جو کہ مسند الیہ ہوتا ہے، مضاف الیہ بنے جیسے يوم ينفع الصديقين صدقهم اس میں ينفع مضاف الیہ ہے، اس لئے کہ اس سے مراد معنی تفصیلی یعنی حدث ہے، اسی طرح تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ ۔ یہاں پر تسمع مبتداء ہے اور مسند الیہ ہے اس لئے کہ اس سے مراد معنی تفصیلی یعنی حدث ہے۔ معنی یہ ہے سماعك بالمعیدی خیر من ان تراہ اور انذرتهم ام لم تنذرهم میں بھی فعل کا معنی مطابقی مراد نہیں ہے بلکہ معنی تفصیلی یعنی حدث مراد ہے معنی یہ ہے انذارك وعدمہ ۔ جب معنی مطابقی مراد نہیں بلکہ معنی تفصیلی یعنی حدث مراد ہے تو اس کا مسند الیہ بنتا صحیح ہے۔

۳ انذارك مصدر سے انذرتهم فعل کی طرف عدول کی وجہ:- سوال یہ ہے کہ جب انذرتهم بمعنی مصدر ہے تو پھر مصدر کو ہی ذکر کرنا چاہیے تھا مصدر سے فعل کی طرف عدول کیوں کیا؟

جواب یہ ہے کہ مصدر انذارك سے فعل انذرتهم کی طرف عدول اس وجہ سے کیا تا کہ ایہام تجدد کا فائدہ ہو چونکہ یہ فائدہ فعل سے ہوتا ہے اس لئے فعل استعمال کیا۔ تجدد کے دو معنی آتے ہیں۔ ① مطلق حدوث: یعنی ایک مرتبہ ہونا پھر ختم ہو جانا اور یہ معنی ہر فعل میں پایا جاتا ہے خواہ وہ ماضی ہو یا مضارع ہو کیونکہ یہ معنی اقتران بالزمان سے حاصل ہوتا ہے ② حدوث فی المستقبل: اسکو

استمرار تجددی کہتے ہیں یعنی مستمر طریقے پر کسی چیز کا ہونا اور ختم ہو جانا اور یہ معنی خاص طور سے مضارع کے اندر پایا جاتا ہے یہاں تجدد کا پہلا معنی مراد ہے اسلئے کہ انذار تہم ماضی ہے اور ماضی میں پہلے معنی کے اعتبار سے تجدد پایا جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ دوسرا معنی مراد ہے اسلئے کہ یہاں انذار تہم مستقبل کے معنی میں ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ اسکی تفسیر لایؤمنون کے ذریعے کی گئی ہے اور لایؤمنون مستقبل ہے۔ جب مقرر مستقبل ہے تو مقرر بھی مستقبل ہوگا۔

۱۶ انذار کے ذکر اور تبشیر کے عدم ذکر کی وجہ:- سوال یہ ہے کہ جیسے انذار کفار کے لئے نافع نہیں ہے اسی طرح تبشیر بھی نہیں ہے پھر صرف انذار کے ذکر پر اکتفاء کیوں کیا؟ تبشیر کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ انذار پر اکتفاء اس لئے کیا گیا کہ بہ نسبت بشارت کے انذار اوقع فی القلب اور اشد تاثیرًا فی النفس ہے کیونکہ انذار میں دفع مضرت کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور بشارت میں جلب منفعت کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور دفع مضرت بہ نسبت جلب منفعت کے اہم ہے۔ جب انذار جو اوقع فی القلب اور اشد تاثیرًا فی النفس ہے وہ ان کے لئے نافع نہیں تو بشارت بطریق اولیٰ ان کے لئے نافع نہیں ہوگی۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں کفار کا ذکر ہے اور کفار کیلئے انذار ہی مناسب ہے تبشیر تو مؤمنین کیلئے ہوتی ہے۔

الشق الثانی..... اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ۔ (ص ۹۳۔ رحمانیہ)

کیف قال اللہ يستهزئ؟ مع أن اللہ منزہ عن الاستهزاء۔ لما ذالم يعطف علی ما قبلہ؟ ولما ذالم

یقل اللہ مستهزئ بهم۔ (المن السامی ص ۲۸۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت (۲) ما قبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ (۳) اللہ مستهزئ نہ کہنے کی وجہ۔

جواب..... ۱ و ۲ اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت اور ما قبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ:-

کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

۳ اللہ مستهزئ نہ کہنے کی وجہ:- سوال یہ ہے کہ اللہ يستهزئ بهم یہ جملہ انما مستهزؤن کا جواب ہے اور انما نحن مستهزؤن میں جملہ کے دونوں جزء اسم ہیں لہذا یہاں بھی جملہ کے دونوں جزء اسم ہوتے اور اللہ مستهزی بهم کہنا چاہیے تھا حالانکہ یہاں پر دوسرا جزء يستهزئ فعل ہے۔

جواب یہ ہے کہ انما نحن مستهزؤن کے جواب میں اللہ يستهزئ بهم کہنا اور اللہ مستهزئ بهم نہ کہنے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں سے مقصود منافقین کی سزاؤں کو ذکر کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مجرم کو ایک قسم کی سزا دی جائے تو اس کو زیادہ تکلیف نہیں ہوتی کیونکہ وہ اس کا عادی بن جاتا ہے۔ زیادہ تکلیف اس وقت ہوتی ہے جب مجرم کو بدل بدل کر مختلف قسم کی سزائیں دی جائیں چونکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ منافقین کو بدل بدل کر مختلف رنگ کی سزائیں دینگے اور یہ مقصود فعل سے حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ فعل تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اور اسم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا تھا اسلئے اللہ يستهزئ بهم کہا اللہ مستهزئ بهم نہیں کہا۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ (ص ۳۱-رحمانیہ)

مامعنی الرب لغةً وكيف وصف به الباری تعالیٰ مع انه وصف محض - ماهو العالم هل هو عبارة عن الجواهر أو الأعراض وكيف يدل على وجود صانعه وموجده ، وضع المقام حق التوضیح - لماذا جمع العالم بالياء والنون ولما ذا كثر الرحمن والرحیم مع انها قد ذکرا فی البسملة علی مذهب المفسر۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) رب کا لغوی معنی (۲) رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت (۳) ”عالم“ کی مراد اور مضداق (۴) عالم کے اپنے موجد اور صانع پر دلالت کی وضاحت (۵) عالم کی یاء اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ (۶) الرحمن اور الرحیم کو مکرر لانے کی وجہ۔

﴿جواب﴾ ۱ تا ۲ رب کا معنی اور اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت، ”عالم“ کی مراد اور اپنے موجد و صانع پر دلالت کی وضاحت :- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

- ۵ عالم کی یاء اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ :- کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۱ھ۔
- ۶ الرحمن اور الرحیم کو مکرر لانے کی وجہ :- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ (شوافع) کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزء ہے اور تسمیہ میں الرحمن اور الرحیم کا ذکر ہو چکا ہے۔ سورت کی تیسری آیت میں دوبارہ الرحمن، الرحیم کا ذکر تکرار محض ہے جو کہ درست نہیں ہے۔
- جواب یہ ہے کہ یہ تکرار بلا فائدہ نہیں ہے بلکہ اس کا ایک فائدہ ہے کہ یہ دوسری جگہ اس کا ذکر تعلیل کیلئے ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ پہلی مرتبہ تسمیہ میں اس کا ذکر مدح و تعریف کیلئے ہے پھر الحمد للہ میں جو دعویٰ کیا گیا الرحمن الرحیم اسکی دلیل و علت ہے۔
- الشق الثانی إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ - (ص ۳۸-رحمانیہ)

ماهو ارتباط هذه الآية بما قبلها ومامعنی الهداية - كم نوعًا للهداية - مامعنی طلب الهداية مع انهم مهتدون بدليل حصر العباداة والاستعانة فی الله - (المن السماوی ص ۱۰۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) ہدایہ کا معنی (۳) ہدایہ کی انواع (۴) طلب ہدایت کی مراد۔

﴿جواب﴾ ۱ آیت کا ماقبل سے ربط :- ماقبل میں ایاک نستعین میں جو طلب معونہ گزرا ہے اس میں دو احتمال ہیں

① طلب معونہ فی المهمات کلها ② طلب معونہ فی اداء مالزمہ من العبادات - اسی طرح صراط مستقیم کی بھی دو تفسیریں کی گئی ہیں ① طریق حق خلاف باطل ② خصوصاً ملت اسلامیہ - تو اس لحاظ سے اس جگہ چار صورتیں ہو گئیں۔ ① دونوں میں تعیم ہو یعنی طلب معونہ سے مراد طلب المعونہ فی المهمات کلها اور صراط مستقیم سے مراد طریق حق ہو ② دونوں میں تخصیص ہو یعنی طلب معونہ سے مراد طلب المعونہ فی اداء العبادات اور صراط مستقیم سے خاص طور پر ملت اسلامیہ

مراد ہو ③ طلب معونۃ میں تعلیم ہو یعنی طلب معونۃ سے مراد طلب المعونۃ فی المهمات کلہا ہو اور صراط مستقیم سے خاص طور پر ملت اسلامیہ ہو ④ طلب معونۃ میں تخصیص ہو یعنی طلب معونۃ سے مراد طلب المعونۃ فی اداء العبادات ہو اور صراط مستقیم میں تعلیم ہو یعنی اس سے مراد طریق حق ہو۔ پہلی دو صورتوں میں یعنی جب دونوں میں تعلیم ہو یا دونوں میں تخصیص ہو تو اھدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ یہ معونۃ مطلوبہ کا بیان ہے۔ جب قاری نے کہا ایاک نعبد و ایاک نستعین کہ ہم تجھ سے معونۃ طلب کرتے ہیں فی المهمات کلہا او فی اداء العبادات تو گویا اللہ تعالیٰ نے پوچھا کیف اعینکم فی المهمات کلہا او فی اداء العبادات تو قاری نے جواب دیا اھدنا الصراط المستقیم کہ ہمیں صراط مستقیم کی ہدایت دے یعنی طریق حق کی یا ملت اسلام کی اور تیسری صورت میں یعنی جب طلب معونۃ میں تعلیم ہو اور صراط مستقیم میں تخصیص ہو تو اس کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ وہ مقصود اعظم کا بیان ہے۔ وہ مقصود اعظم ملت اسلام ہے اور چوتھی صورت یعنی جب طلب معونۃ میں تخصیص اور صراط مستقیم میں تعلیم ہو تو اھدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط نہیں ہے۔ اسلئے قاضی رحمہ اللہ نے بیان نہیں کیا۔

② ہدایۃ کا معنی :- کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۰ھ۔

③ ہدایۃ کی انواع :- اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایۃ کی انواع تو لاتعداد و بے انتہاء ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا انسان کو اقوال میں افعال میں، اعتقادات میں، احوال میں، اخلاق میں، معارف وغیرہ میں ہدایۃ کرنا۔ الغرض اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی انواع کثیرہ ہیں جو شمار میں نہیں لائی جاسکتیں۔ البتہ ہدایۃ کی اجناس عالی مرتبہ چار میں منحصر ہیں یعنی چاروں اجناس ایصال الی المطلوب کے اعتبار سے ترتیب وار ہیں۔ پہلے ایک جنس حاصل ہوگی پھر دوسری حاصل ہوگی پھر تیسری اور پھر چوتھی حاصل ہوگی یعنی ہر پہلا درجہ دوسرے درجہ کیلئے موقوف علیہ کے درجہ میں ہے ① ہدایۃ بافاضۃ القوی التي يتمكن بها المرء من الاهتداء الى مصالحہ ② ہدایۃ بنصب الدلائل الفارقة بین الحق والباطل او الفارقة بین الخیر والشر كما قال وھدیناھ النجدین ③ ہدایۃ بارسال الرسل وانزال الکتب كما قال ان هذا القرآن یھدی للتی هی اقوم۔ وجعلنا ہم ائمة یھدون بامرنا ④ ہدایۃ بکشف السرائر وھذا القسم مختص بالانبياء والاولیاء كما قال اولئک الذین ھدی اللہ فبھدھم اقتدھ۔ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا۔

④ طلب ہدایت کی مراد :- سوال ہوتا ہے کہ اھدنا الصراط المستقیم کے ذریعہ جو شخص ہدایت کا طالب ہے وہ پہلے سے ہی ہدایت یافتہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے حمد کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کیا۔ عبادات واستعانت کو اللہ تعالیٰ میں منحصر کیا پس اس کا ہدایت کو طلب کرنا تحصیل حاصل ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ داعی یعنی طالب ہدایۃ جو اھدنا الصراط المستقیم کے ذریعے طلب ہدایت کر رہا ہے اگر وہ کسی مقام و حال کے درمیان میں ہے تو پھر اس کا مطلوب زیادة مامنع لہ من الھدی ہے یعنی جتنی ہدایت اسے مل چکی ہے اور جتنے اجناس مراتب حاصل کر چکا ہے وہ اس پر زیادتی کا طالب ہے اور اگر وہ کسی مقام کی انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو پھر اس کا مطلوب ثبات علی ما منع لہ من الھدی ہے یعنی جو مقام اور حال اس کو حاصل ہو چکا ہے اس میں رسوخ اور ثبات حاصل ہو جائے اور اگر ثبات

اور رسوخ بھی حاصل ہو چکا ہے تو دوسری حالت کے حصول کا سوال ہے جو پہلی حالت پر مرتب ہے۔

السؤال الثاني ﴿ ۵۱۴۳۲ ﴾

الشق الاول وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ - (ص ۶۲ - رحمانیہ)

بین المعانی الاربعه لاقامة الصلوة ورجع مارجحه المفسر - بین معانی الصلوة التي بینها

المفسر - بین التناسب والارتباط بین المعنی المنقول عنه و بین المعنی المنقول الیه - (المن السادی ص ۱۸۶)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اقامۃ صلوٰۃ کے معانی اربعہ (۲) معنی رائج کی وجہ ترجیح (۳) صلوٰۃ

کے معانی (۴) معنی منقول عنہ ومنقول الیه میں مناسبت و ربط۔

﴿ جواب ﴾ ۱ اقامۃ صلوٰۃ کے معانی اربعہ :- قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے یقیمون الصلوة سے جو اقامۃ سمجھی جا رہی ہے

اسکے چار معانی ذکر فرمائے ہیں ① تعدیل ارکان ② ارکان پر مواظبت ③ ادائیگی ارکان میں پوری کوشش کرنا ④ ادائے ارکان۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے ان معانی کی درج ذیل وضاحت کی ہے۔ ① یعدلون ارکانها (نماز کو تعدیل ارکان کے ساتھ

ادا کرتے ہیں) یعنی تمام ارکان و سنن و آداب کا لحاظ کر کے نماز پڑھتے ہیں کہ اس میں کسی قسم کی کسی فعل صلوٰۃ میں کجی اور ٹیڑھا پن نہ

آجائے ② یواظبون علیہا (نماز میں ہیشگی کرتے ہیں) یعنی سستی وغیرہ کی وجہ سے کبھی ترک نہیں کرتے ③ یتشعرون

لادائها یعنی نماز کو ادا کرنے کیلئے پوری کوشش اور سعی کرتے ہیں اور نماز ادا کرنے میں سستی اور کوتاہی کا مظاہرہ نہیں کرتے بلکہ قوت

اور جستی کا مظاہرہ کرتے ہیں ④ یؤدونہا یعنی اس نماز کو ادا کرتے ہیں ترک نہیں کرتے۔ ان چار معانی میں سے اول دو معنی میں

استعارہ ہے اور آخری دو معانی میں مجاز مرسل ہے۔

۲ معنی رائج کی وجہ ترجیح :- قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے نزدیک ان معانی اربعہ میں سے پہلا معنی اقامۃ صلوٰۃ رائج ہے چنانچہ

فرمایا والاول اظہر اور اس کی تین وجوہ ذکر فرمائی ہیں۔ ① یہ ہے کہ معنی اول اشہر ہے اور ضابطہ ہے وکل اشہر اظہر۔

② اقامۃ صلوٰۃ کے چاروں معانی میں سے پہلا معنی حقیقی معنی کے اقرب ہے اور اقرب الی الحقیقۃ کے تین مطلب ہیں اور

تینوں اعتبار سے یہ معنی رائج ہوتا ہے۔

پہلا مطلب یہ ہے کہ معنی اول کا حقیقت ہونا اقرب ہے گویا کہ یہی حقیقت ہے۔ اس لئے کہ یہ مجاز مشہور ہے تو شہرت کی بناء

پر اس کا حقیقت ہونا اقرب ہے کیونکہ یہ معنی متبادر الی الفہم ہے اور بغیر قرینہ کے مفہوم ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ معنی اول اقامت کے زیادہ قریب ہے اسلئے کہ اقامۃ کا حقیقی معنی جعل الشیء منتصباً ہے اور

انتصاب میں شیء مستحسن الحال اور ظاہر بالتمام ہوتی ہے اس کے ساتھ تعدیل ارکان کی مناسبت اور علاقہ ظاہر ہے اس لئے کہ وہ نماز

جو تعدیل ارکان کے ساتھ ادا کی جائے وہ بھی مستحسن الحال اور ظاہر بالقبول ہوتی ہے۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ معنی اول اقرب الی نفسہ ہے اسلئے کہ یہ معنی حقیقی سے بلا واسطہ منقول ہے بخلاف معنی ثانی کیکہ اس میں

پہلے لفظ کو معنی حقیقی سے نقل کیا جعل الشیء نافقاً کی طرف پھر اس سے نقل کیا محافظت و مداومت کی طرف۔

۳ نماز کو ادا کرنا یا بیٹھ کر نماز میں کوشش کرنا یہ کوئی اتنی قابل تعریف اور کمال کی بات نہیں کیونکہ نماز تو عام لوگ بھی ادا کرتے ہیں۔ کمال اور قابل تعریف بات یہ ہے کہ نماز کو اچھے طریقہ سے درست کر کے ادا کیا جائے اس کے جملہ فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات کا پورا اہتمام کیا جائے اور یہ معنی تفسیر اول میں پایا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مقام مدح میں فرمایا مَقِیْمِیْنَ الصَّلٰوةِ اور مقام ذم میں فرمایا فَوَیْلَ لِلْمَصْلِیْنَ۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ اقامۃ جامع لفظ ہے اس میں نماز کی تمام شرائط و صفات داخل ہیں لہذا یہی معنی رائج ہے۔

۳ صلوٰۃ کے معانی:- صلوٰۃ کا لفظ صلی بمعنی دعا سے ماخوذ ہے پس اس کا اصلی اور لغوی معنی دعا ہے اور اس سے نقل ہو کر خاص قسم کے افعال کو صلوٰۃ کہتے ہیں کیونکہ یہ افعال بھی دعا پر مشتمل ہوتے ہیں اور علامہ زحشری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لفظ صلوٰۃ تہلیل سے ماخوذ ہے اور تہلیل کا معنی تحریک صلوٰۃ (سریں کو حرکت دینا) ہے پھر اس کا اطلاق ارکان مخصوصہ رکوع سجدہ وغیرہ پر ہونے لگا اس لئے کہ ان ارکان میں بھی آدمی اپنی سریں کو حرکت دیتا ہے۔

۴ معنی منقول عنہ ومنقول الیہ میں مناسبت و ربط:- افعال مخصوصہ کو صلوٰۃ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ بھی دعا پر مشتمل ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ معنی منقول عنہ یعنی دعا اور منقول الیہ یعنی افعال مخصوصہ میں مناسبت یہ ہے کہ لغت میں صلوٰۃ دعا کا نام ہے اور یہی معنی افعال مخصوصہ میں بھی موجود ہے اور علامہ زحشری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق معنی لغوی اور اصطلاحی کے مابین ربط و مناسبت ابھی ماقبل میں ذکر کی گئی ہے۔

الشق الثانی..... وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ۔

ما معنی الرزق لغةً وعرفاً۔ هل الحرام رزق ام لا ما هو الخلاف في المسئلة بين المعتزلة و بين اهل السنة والجماعة؟ فصل المقام حق التفصيل۔ ما المراد من انفاق ما رزقهم الله الصدقات المفروضة او النفلية؟ وشح المقام حق التوشیح۔

جواب..... مکمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۱ھ۔

السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ

الشق الاول..... کَلَّمَا اٰضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِیْهِ وَاِذَا اَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قَامُوْا۔ (الن اسراء ص ۱۰۶۔ رحمانیہ)

لماذا لم یعطف هذه الجملة على ما قبلها۔ هل الفعلان اضاء واظلم لازمان أو متعدیان بیّن معانیہما علی التقديرین۔ لماذا قال مع الاضاءة کَلَّمَا ومع الاظلام اذا۔ (الن اسراء ص ۳۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل غلب ہیں (۱) کَلَّمَا اضاء لهم کا ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ (۲) اضاء اور اَظْلَم کے تعدیہ اور عدم تعدیہ کا حکم و معنی (۳) اضاء کے ساتھ کَلَّمَا اور اَظْلَم کے ساتھ اذا کے ذکر کی وجہ۔

جواب..... ① کَلَّمَا اضاء لهم کا ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ:- جملہ مذکورہ کو ماقبل پر معطوف نہیں کیا بلکہ اسے مستأنف بنایا جو کہ ایک سوال کا جواب ہوتا ہے چونکہ یہاں بھی یہ جملہ ایک سوال کا جواب ہے اور چونکہ سوال ماقبل کی آیت یَخْطِفُ

ابصار ہم سے پیدا ہوا کہ جب منافقین کی حالت اتنی شدید ہے کہ بجلی انکی آنکھوں کو اچک لے تو سوال ہوا کہ اسکے بعد انکی کیا کیفیت ہوتی ہے؟ کیا وہ اپنی آنکھوں کو خطف کے خوف سے ڈھانک لیتے ہیں جیسے صواعق کے خوف سے کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ وہ اپنے مقصود میں اتنے حریص ہیں کہ تھوڑی سی چمک بھی ہو تب بھی خطف ابصار کے خطرہ کے باوجود وہ چلتے رہتے ہیں۔

۲ **اضاء اور اظلم کے تعدیہ اور عدم تعدیہ کا حکم و معنی:**۔ آیت مذکورہ میں جو دو فعل اضاء اور اظلم مذکور ہیں یہ دونوں فعل لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتے ہیں۔

اگر فعل اضاء متعدی ہو تو اس کا معنی نَوَّرَ اور اس کی ہضمیر کا مرجع برق ہے اور مفعول بہ محذوف ہوگا جو کہ ممشى ای موضع المشى یعنی راستہ ہے اور فیہ میں ہضمیر کا مرجع یہی مفعول ہوگا۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ کَلَمًا نور لهم ممشى اخذوه یعنی جب بجلی روشن کرتی ہے ان کیلئے راستہ کو تو وہ اس کو لے لیتے ہیں یعنی اس کے اندر چل پڑتے ہیں۔

اگر اضاء فعل لازم ہو تو اس کا معنی لَمَعَ ہوگا۔ اس وقت ضمیر فاعل کا مرجع برق ہوگا اور فیہ کی ہضمیر کا مرجع ضوء ہے جس پر اضاء دلالت کرتا ہے۔ اس صورت میں مضامین مقدر ہوں گے ایک مطرح (راستہ) دوسرا نور اور اس وقت عبارت اس طرح ہوگی کَلَمًا لمع برق لهم مشوفی مطرح نور الضوء یعنی جب بجلی چمکتی ہے ان کیلئے تو وہ چل پڑتے ہیں اسکے نور کے مطرح میں۔

اظلم فعل بھی لازم و متعدی دونوں طرح مستعمل ہے چونکہ لازم ہونے کی صورت میں معنی واضح و مشہور تھا یعنی اندھیرا ہو جائے اس لئے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کو ذکر نہیں کیا اور متعدی ہونے میں خفا تھا اس وجہ سے اس کو ذکر کیا چنانچہ فرمایا اظلم متعدی ہونے کی صورت میں ظلم اللیل سے منقول ہے جس کا معنی رات تاریک ہوگئی ہے یہ مجرد لازمی باب سے ہے جب اس کو اظلم پر لایا جائے گا تو ہمزہ تعدیہ کا ہوگا اور وہ لازم کو متعدی بنا دے گا یعنی اس نے تاریک کر دیا۔

۳ **اضاء کے ساتھ کَلَمًا اور اظلم کیساتھ اذا کے ذکر کی وجہ:**۔ سوال ہوتا کہ اضاء کیساتھ کَلَمًا کو ذکر کیا جو شرط و جزاء کے تکرار پر دلالت کرتا ہے جبکہ اظلم کیساتھ اذا کو ذکر کیا جو محض شرط و جزاء کے وقوع پر دلالت کرتا ہے تو اس فرق کی کیا وجہ ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اضاء کی جزا مشوافیہ ہے اور اذا اظلم کی جزا قاموا ہے اور یہاں پر منافقین کی چلنے میں حرص کو بیان کرنا اور ان کے معمولی مقدار میں ٹھہرنے کو بتلانا ہے کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ جو لوگ آفت میں مبتلا ہوں وہ مشی کے منتظر ہوتے ہیں بلکہ مشی پر حریص ہوتے ہیں اور توقف و قیام سے گریز کرتے ہیں پس جب بھی روشنی ہوتی ہے وہ چل پڑتے ہیں اور جب اندھیرا ہوتا ہے تو توقف میں یہ حال نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مشی کا ترتب اضاء پر بار بار ہے اسلئے اس تکرار کو ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے کَلَمًا کو ذکر فرمایا جبکہ توقف کا ترتب اظلم پر ایسے نہیں ہے اس وجہ سے وہاں اذا کو ذکر فرمایا۔

الشق الثانی..... أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ۔ (ص ۱۲۹۔ رحمانیہ)

ما معنی اعدت وهل هنا قراءة أخرى۔ ما هو محل الاعراب لهذه الجملة۔ استدلال المفسر بهذه

آیات علی صدق النبوة بوجوه شتى ما هي تلك الوجوه۔ (المن السامی ص ۳۸۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) أُعِدَّتْ کا معنی (۲) أُعِدَّتْ میں دوسری قرأت (۳) جملہ

مذکورہ کا محل اعراب (۴) آیات مذکورہ میں صدق نبوة پر دلالت کی وجہ۔

جواب..... ① اُعِدَّتْ کا معنی:- اُعِدَّتْ کا معنی قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اُعِدَّتْ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسی سے عدۃ ہے یعنی وہ شئی جس کو حادثہ دہر کے لئے تیار کیا جائے خواہ از قسم مال ہو یا از قسم سلاح ہو۔

② اُعِدَّتْ میں دوسری قرأت:- یہاں پر دوسری قرأت اُعِدَّتْ ہے جو عِدَّت سے ماخوذ ہے اور عِدَّة کا ہم معنی ہے۔

③ جملہ مذکورہ کا محل اعراب:- اس میں ترکیبی لحاظ سے دو احتمال ہیں۔ ① یہ جملہ مستأنفہ ہے ماقبل سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے تو اس لحاظ سے لامحل لها من الاعراب ہوگا ② یہ جملہ ماقبل کے لفظ النار سے بتقدیر قد حال ہے۔ اس تقدیر پر یہ جملہ محل نصب میں ہوگا کیونکہ حال منصوبات میں سے ہے۔

④ آیات مذکورہ میں صدق نبوة پر دلالت کی وجہ:- قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آیتیں مذکور تین (و ان کنتم فی ریب الخ اور فان لم تفعلوا الخ) میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر تین وجوہ سے دلالت ہے۔

① اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فأتوا بسورة من مثله کے ساتھ کثیر التعداد، شہیر الفصاحة اور شدید العداوت قوم کو چیلنج کیا پھر وادعوا شهداءکم من دون اللہ سے ان کو امکانی کوشش خرچ کرنے پر ابھارا پھر فان لم تفعلوا ولن تفعلوا سے دھمکی دی کہ اگر تم اس کی مثل نہ لائے اور قرآن پر ایمان نہ لائے تو تمہارے لئے نارِ جہنم ہے، اس سب کچھ کے باوجود وہ ٹس سے مس نہ ہوئے اور انہوں نے مقابلہ کی حامی نہ بھری بلکہ ترک وطن اور جان و ہی کی نوبت آگئی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اس پر اترتا ہے جو صاحب نبوت ہو۔ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت ہوگئی ② یہ دو آیتیں اخبار عن الغیب کو متضمن ہیں جو واقعہ کے مطابق ہے مثلاً قرآن کریم نے کہا ولن تفعلوا ہرگز نہیں لاسکو گے اور چودہ سو سال سے زائد عرصہ گزر گیا لیکن اس کے خلاف نہیں ہوا کسی نے معارضہ نہیں کیا تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اُسی پر اترتا ہے جو صاحب نبوت ہو تو اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت ہوگئی ③ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دانا اور بینا تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر دور رس تھی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے معاملہ میں ذرہ برابر شک ہوتا تو اس مبالغہ کے ساتھ ان کو معارضہ کی دعوت نہ دیتے۔ اس اندیشہ سے کہ یہ لوگ تو بڑے فصیح و بلیغ ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ اس کا معارضہ کر لیں اور میری حجت باطل ہو جائے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زور دار انداز میں چیلنج کیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت پر یقین محکم تھا اور یقین محکم بھی نبوت کی دلیل ہے۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول..... وَتَقْدِيمُ الْمَعْمُولِ هُنَا أَوْقَعَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى بِسْمِ اللَّهِ مَجْرُهَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِيَّاكَ نَعْبُدُ لِأَنَّهُ أَهَمُّ وَأَدْلُّ عَلَى الْأَخْتِصَاصِ وَالْإِخْلَافِ فِي التَّعْظِيمِ وَأَوْفَقُ لِلْوُجُودِ فَإِنَّ إِسْمَةَ تَعَالَى مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِرَاءَةِ كَيْفَ لَا ، وَقَدْ جُعِلَ اللَّهُ لَهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَتِمُّ وَلَا يُعْتَدُّ بِهِ شَرْعًا مَا لَمْ يُصَدَّرْ بِاسْمِهِ تَعَالَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِاسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ . (ص ۲۲-رحمانیہ)

شکل العبارة المذكورة - عبارة البيضاوی جواب عن اشكال ، عليك بايضاح الاشكال ثم ايراد

الجواب عنه باسلوب القاضي البيضاوی و اشرح العبارة المذكورة - (المن السماوی ص ۴۴)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) اشکال مقدور اور جواب کی وضاحت (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

۲ اشکال مقدور اور جواب کی وضاحت :- سوال میں مذکور عبارت اشکال مقدور کا جواب ہے، اشکال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللّٰهِ ظرف کا متعلق لفظ اَقْرَأْ کو مانا اور تقدیر عبارت بِسْمِ اللّٰهِ اَقْرَأْ نکالی اس سے عامل پر معمول کی تقدیم لازم آتی ہے حالانکہ عامل معمول پر مقدم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ پر معمول کو مقدم کرنا عامل کی نسبت اوقع ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرُهَا اور اِيَّاكَ نَعْبُدُ میں معمول کو مقدم کیا گیا ہے۔

قاضی بیضاوی ؒ نے تقدیم کے اوقع ہونے کی چار وجہیں بیان کی ہیں۔ ① اسم باری تعالیٰ کی شرافت کی وجہ سے بسم اللہ کو مقدم کرنا زیادہ اہم ہے ② بسم اللہ کی تقدیم اختصاص و حصر پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے کیونکہ ضابطہ ہے تقدیم ماحقہ التأخیر یفید الحصر ③ بسم اللہ کی تقدیم کو تعظیم میں زیادہ دخل ہے کیونکہ جس کو آپ نے مقدم کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہی آپ کے نزدیک معظم و مکرم ہے ④ بسم اللہ کی تقدیم وجود اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام چیزوں (قراءت وغیرہ) پر مقدم ہے اور اس کے مقدم ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام مسمیات پر مقدم ہے لہذا اس کا اسم بھی تمام اسماء پر مقدم ہونا چاہیے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام افعال (قراءت وغیرہ) کے واسطے آگے ہے (بایں معنی کہ فعل اس کے بغیر شرعاً مکمل اور تام نہیں ہو سکتا) جیسا کہ فرمان ہے کل امر ذی بال النخ۔ اور آگے فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

۳ عبارت کی تشریح :- کما مر آنفاً۔

الشق الثاني..... ولما كان الحمد من شعب الشکر اشيع للنعم وادل على مكانها لخباء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال - جعل رأس الشکر والعمدة فيه فقال عليه السلام "الحمد رأس الشکر" ما شکر اللہ من لم یحمدہ - (ص ۳۰ - رحانیہ)

اكتب معنى الحمد والمدح والشکر مع بيان الفرق والنسبة بين هذه الثلاثة - اشرح عبارة البيضاوی شرحاً وافياً بحيث يتضح المراد - قوله عليه السلام "الحمد رأس الشکر" يدل على ان الحمد جزء حقیقی للشکر مع ان الامر ليس كذلك فما هو الجواب - (المن السماوی ص ۷۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حمد، مدح و شکر کی تعریف (۲) حمد، مدح و شکر میں نسبت و فرق (۳) عبارت کی تشریح (۴) حمد کے شکر کا جزء ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ حمد، مدح و شکر کی تعریف :- حمد هو الثناء على الجمیل الاختیاری من نعمة او غیرها یعنی

افعال حسنہ اختیاریہ پر تعریف کرنا خواہ مقابلہ میں نعمت ہو یا نہ ہو۔

شکر: الشکر فی مقابله النعمه قولاً وعملاً واعتقاداً یعنی شکر نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے خواہ قول کے ذریعہ ہو یا عمل واعتقاد کے ذریعہ ہو۔

مدح: المدح هو الثناء علی الجمیل مطلقاً یعنی مطلق افعال حسنہ پر تعریف کرنا خواہ افعال اختیاری ہوں یا غیر اختیاری مثلاً حمدت زیدا علی علمہ وکرمہ تو کہہ سکتے ہیں مگر حمدتہ علی حسنہ کہنا درست نہیں بلکہ مدحتہ علی حسنہ کہیں گے کیونکہ حسن غیر اختیاری ہے اور حمد میں اختیاری خوبی کی قید ہے۔

② حمد، مدح و شکر میں نسبت و فرق :- صاحب کشاف (علامہ زحشری) کے نزدیک حمد اور مدح دونوں مترادف (ہم معنی) الفاظ ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ حمد خاص ہے اور مدح عام ہے جیسے حمدت زیدا علی علمہ وکرمہ تو کہا جاسکتا ہے لیکن حمدتہ علی حسنہ نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں مدحت زیدا علی حسنہ کہا جاسکتا ہے۔ اگر حمد اور مدح کو ایک طرف رکھو اور شکر کو دوسری طرف تو ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ حمد اور مدح متعلق کے اعتبار سے عام ہیں اور مورد کے اعتبار سے خاص ہیں کیونکہ حمد و مدح نعمت و غیر نعمت دونوں کے مقابلہ میں آتے ہیں جبکہ شکر صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور شکر اسکے برعکس ہے یعنی مورد کے اعتبار سے عام ہے اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کیونکہ شکر کا مورد ید لسان و قلب بن سکتے ہیں جبکہ حمد و مدح زبان کیساتھ خاص ہیں اور عموم و خصوص من وجہ کی نسبت میں تین مادے ہوتے ہیں۔

① مادہ اجتماعی: منعم کے انعام پر زبان سے تعریف کی جائے تو حمد اور شکر دونوں صادق آئیں گے۔

② مادہ افتراقی: جب کسی عمدہ اور پسندیدہ کام پر زبان سے تعریف کی جائے تو حمد ہوگی اور شکر نہیں ہوگا۔

③ مادہ افتراقی: جب کسی کے کام پر دل سے عقیدت یا اعضاء و جوارح سے خدمت کی جائے تو شکر ہوگا اور حمد نہیں ہوگی۔

مدح عام اور حمد خاص ہے اور جو لوگ ترادف کے قائل ہیں جیسا کہ علامہ زحشری رحمہ اللہ وغیرہ نے تصریح کی ہے تو اس قول کی

بناء پر ان کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی۔

③ عبارت کی تشریح :- قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ الحمد

رأس الشکر کی حدیث سے حمد کا جزء شکر ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ حمد شکر کا رأس ہے تو گویا شکر کو ایک جسم مانا

اور حمد کو اس کا ایک جزء اور عضو مانا اور ظاہر ہے کہ کل جزء پر صادق نہیں آتا ہے تو شکر بھی حمد پر صادق نہیں آئیگا۔ پس عموم و خصوص من وجہ

کی نسبت باطل ہوگئی کیونکہ اس نسبت کے لئے ایک مادہ اجتماعی ضروری ہے نیز حدیث پاک کے دوسرے حصہ سے انتفاء حمد کے ذریعہ

انتفاء شکر معلوم ہوتا ہے تو حمد اور شکر کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ نہ ہوئی کیونکہ جہاں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہوتی ہے

وہاں ایک کلی کے انتفاء سے دوسری کلی کا انتفاء نہیں ہوتا جیسے ابیض اور حیوان اور حدیث مذکور میں حمد کے انتفاء سے شکر کا انتفاء ہو رہا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا کہ یہاں پر حمد دراصل شکر کی اصل یا جز نہیں ہے صرف ایک وجہ کی بناء پر اس کے

اصل ہونے کا دعویٰ فرمایا کیونکہ حمد بمقابلہ اعتقاد و عمل کے (جو شکر کی اقسام ہیں) نعمتوں کو زیادہ ظاہر کرنے والی ہے اور وجود و نعمت

اور ثبوتِ نعمت پر مکمل دلالت کرنے والی ہے گویا کہ حمد مورد کے اعتبار سے شکر کی سرگانه شاخوں قول، عمل، اعتقاد (ید، لسان، قلب) میں سے ایک شاخ ہے۔ اگرچہ متعلق کے اعتبار سے شکر حمد کی ایک شاخ ہے بہر حال حمد شکر کی دیگر تمام شاخوں (اقسام) کے مقابلہ میں اشبع للنعم اور ادل علی وجود ہا ہے کیونکہ حمد الفاظ سے ہوتی ہے۔ حمد سے نعمتوں کا سمجھنا آسان ہے کیونکہ الفاظ سے بات سمجھ میں آ جاتی ہے بخلاف شکر قلبی کے کہ وہ مخفی ہے اس کو صرف شا کر ہی سمجھ سکتا ہے۔

نیز شکر جو اعضاء و جوارح سے ہو اس کو بھی ہر شخص نہیں سمجھتا کیونکہ اس میں غیر شکر کا بھی احتمال ہے جیسے ریاء، سمعہ وغیرہ۔ پھر لوگوں کی عادتیں بھی مختلف ہیں، اہل ہند اپنے بڑے کا شکر ادا کرنے کے لئے کھڑے ہوتے ہیں لیکن اہل عرب کی یہ عادت نہیں بخلاف شکر لسانی کے یعنی حمد کے کیونکہ یہ زبان سے بذریعہ الفاظ شکر گزاری ہے جو ہر طرح کے احتمالات اور شکوک سے محفوظ ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا الحمد رأس الشکر حمد شکر کی اصل ہے جس نے اللہ کی حمد نہ کی اس نے اللہ تعالیٰ کا شکر یہ ادا نہیں کیا پس حمد ہی اصل شکر ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

۷۷ حمد کے شکر کا جزء ہونے کی وضاحت :- حدیث کے اندر اس سے مراد جزء حقیقی نہیں بلکہ جزء ادعائی ہے حضور ﷺ نے ایک وجہ کی بناء پر اس کے اصل ہونے کا دعویٰ فرمایا اور وجہ ادعاء ہے جس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔

السؤال الثاني ۱۴۳۳ھ

الشق الاول وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ۔ (ص ۶۳۔ رحمانیہ)

اكتب معنى الرزق لغةً واصطلاحاً۔ هل الحرام رزق ام لا ؟ اذكر الاختلاف فيه۔ واكتب الجواب عن اهل الحق ووضح المسئلة حق ايضاح۔

جواب..... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثاني من السؤال الثاني ۱۴۳۱ھ۔

الشق الثاني..... يُخْدَعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا۔

من هم الخادعون ؟ وما معنى المخادعة وكيف يكون خداعهم مع الله تعالى وهو بكل شيء عليم۔ كيف قال وما يشعرون والمخادع يخادع ارادةً وقصدًا۔ (المنہادی ص ۲۵۵)

خلاصہ سوال..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) مخادعون کا مصداق (۲) مخادعة کا معنی (۳) اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخادعة کی وضاحت (۴) وما يشعرون کہنے کی وجہ۔

جواب..... ۱۔ مخادعون کا مصداق :- مخادعین سے مراد وہ منافقین ہیں جو ایمان کا اظہار کر کے اہل اسلام کے ساتھ مال غنیمت و دیگر دنیاوی فوائد میں شریک رہتے تھے مگر اندر ہی اندر کفار سے سازش کر کے مسلمانوں کی ضرر رسائی میں سرگرم تھے اور مسلمان انہیں اپنا ہم مذہب اور خیر خواہ سمجھ کر دھوکہ کھاتے تھے۔

۲۔ مخادعة کا معنی :- خداع، الضبّ وَضَبُ خَادِعٌ سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں جب گوہ اپنی بل میں چھپ جائے اور بل کے اندر سے منہ نکال نکال کر شکاری کے دل میں یہ وہم ڈالے کہ وہ اسی کی طرف آرہی ہے اور پھر دوسرے

منہ سے نکل جائے اسی طرح دھوکہ باز آدمی خلاف ما بطن کو ظاہر کرتا ہے اس طرح کہ کسی کو ضرر رسانی کا خیال دل میں رکھ کر ظاہر میں اس کے خلاف سلوک کرے اور سامنے والا اس کے ظاہر پر اعتماد کر کے دھوکہ کھا جائے۔

۳۔ **اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخادعة کی وضاحت:**۔ مخادعة باب مفاعله کا مصدر ہے اور یہ جانہن کی شرکت پر دلالت کرتا ہے گویا جانہن میں سے ہر ایک خادع و مخدوع ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے عالم الغیب و بكل شیء علیم ہونے کی وجہ سے مخدوع ہونا متمنع و محال ہے۔ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت یخادعون رسول اللہ ہے اور آپ ﷺ کے عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے یہ ممکن ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں مجاز فی النسبة ایقاعیہ ہے یعنی فعل کا مفعول کیساتھ متعلق ہونا اور اس پر واقع ہونا پس آیت میں حقیقتاً رسول اللہ مراد ہے لیکن اللہ تعالیٰ کو ذکر کر دیا گیا، کیونکہ فعل کا مفعول غیر ماہولہ کیساتھ متعلق ہوا ہے اسلئے کہ یخادعون کا مفعول حقیقی رسول تھا لیکن چونکہ رسول نائب ہیں اور اللہ تعالیٰ مناب ہیں اور نائب کیساتھ کسی فعل کا تعلق ہونا بعینہ مناب کیساتھ فعل کا متعلق ہونا ہے تو اس تلبس اور مناسبت کی وجہ سے رسول کی جگہ اللہ کو قائم کر دیا جیسے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اور انما یبایعونک انما یبایعون اللہ، و ما رمیت اذ رمیت ولكن اللہ رمی میں حضور ﷺ کے فعل کو اللہ تعالیٰ نے اپنا فعل قرار دیا ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے یعنی ان منافقین کا جو معاملہ اللہ کے ساتھ ہے اور اللہ کا جو معاملہ ان کیساتھ ہے اس کو تشبیہ دی گئی ہے متخادعین کیساتھ اور یخادعون کو مشبہ کیلئے استعمال کر لیا بطور استعارہ تمثیلیہ کے اور وجہ تشبیہ امور متعدده ہیں مثلاً اخفاء، اظہار وغیرہ پھر وہ لفظ جو مشبہ بہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی لفظ مخادعة اس کو مشبہ کے لئے استعمال کیا۔

۴۔ **وما یشعرون کہنے کی وضاحت:**۔ سوال ہوتا ہے کہ مخادع اپنے ارادہ ہی سے دوسرے کو دھوکہ دے کر فریب دیتا ہے تو پھر یہ کیسے کہا کہ ان کو خداع کا شعور و احساس نہیں ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں بھی مفعول مع مضاف محذوف ہے، اصل عبارت وما یشعرون و بال خداعہم ہے مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ اپنے خداع کے وبال اور انجام کو نہیں جانتے تھے۔

السوال الثالث ۱۴۳۳ھ

الشق الاول وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ط إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ (ص ۱۰۷۔ رحمانیہ)

عین مفعول شاء واشرح القاعدة التي ذكرها البيضاوي - اكتب معنى الشئ لغة واصطلاحاً وانكر الاختلاف فيه بين اهل الحق والمعتزلة - ووضع الفرق بين قدرت الله وبين قدرت العبد۔ (المن اسماوي ص ۴۴۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شاء کے مفعول کی تعیین (۲) قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح (۳) الشئ کے لغوی و اصطلاحی معنی میں اہل حق اور معتزلہ کا اختلاف (۴) قدرت اللہ اور قدرت عبد میں فرق کی وضاحت۔

جواب ۱۔ شاء کے مفعول کی تعیین:۔ شاء کا مفعول ان یذهب بسمعہم و ابصارہم مقدر ہے اور اس

محذوف پر دلیل لو شاء حرف شرط کی جزاء لذهب بسمعہم و ابصارہم ہے۔

۲۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قاعدہ کا حاصل یہ ہے کہ شاء اور

أراد اور انکے مشتقات کے اندر عموماً مفعول محذوف ہوتا ہے حتیٰ کہ اکثر ذکر ہوتا ہی نہیں سوائے اس مفعول کے جس کا تعلق مشیت و ارادت سے نادر ہو صرف اس کو ذکر کیا جاتا ہے چنانچہ شعر فلوشئت ان ابکی دما لبکیته میں ان ابکی شئت کا مفعول ہے مگر یہ اس لئے مذکور ہے کہ بکاء دم کا تعلق مشیت کے ساتھ نادر ہے کیونکہ یہ کوئی نہیں چاہتا کہ خون کے آنسو روئے۔

③ **الشیء** کے لغوی و اصطلاحی معنی میں اہل حق اور معتزلہ کا اختلاف :- لفظ الشیء کے بارے میں اختلاف ہے۔

اشاعرہ کے نزدیک شیء موجود کیساتھ مختص ہے، اسکی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ الشیء در حقیقت شئ یشئ سے باب مع کا مصدر ہے اسم فاعل ہونے کی صورت میں ہر ارادہ کرنے والی چیز کو عام ہوگا۔ چاہے واجب ہو اور چاہے ممکن ہو، چاہے کچھ بھی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ائی شیء اکبر شهادة قل الله، معلوم ہوا کہ شیء میں واجب تعالیٰ بھی شامل ہے۔ بہر حال شیء جب شاء اسم فاعل کے معنی میں ہو تو شیء موجود ہی کو کہہ سکتے ہیں کیونکہ شاء کا معنی وہ ذات جس کے ساتھ مشیت قائم ہو اور مشیت اسی کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے جو موجود ہو۔

اور کبھی شیء اسم مفعول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی شیء بمعنی المشیء اور اس اعتبار سے بھی شیء موجود ہی کو کہیں گے کیونکہ جس کے وجود کو اللہ تعالیٰ چاہے وہ فی الحال یا فی المال موجود ہی ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول ان الله على كل شیء قدير۔ واللہ خالق كل شیء دونوں جگہ شیء اسم مفعول کے معنی میں ہی ہے اور اسم مفعول کے معنی صرف ممکن کو شامل ہونگے اور مشیء جب صرف ممکن کو شامل ہوگا تو یہ اشکال ختم ہو جائیگا کہ آیت سے اللہ تعالیٰ کا مقدور و مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے حالانکہ وہ نہ مقدور ہے اور نہ مخلوق۔

معتزلہ کے نزدیک شیء کے دو معنی ہیں ① الشیء ما یصح ان یوجد یعنی شیء وہ ہے جس کا وجود خارج میں جائز ہو اس معنی کے اعتبار سے شیء واجب، موجود اور ممکن سب کو شامل ہے ② الشیء ما یصح ان یعلم ویخبر عنه یعنی شیء وہ ہے جس کا معلوم و مخبر عنہ بنا صحیح ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے شیء واجب و ممکن اور متمنع سب کو شامل ہے چونکہ معتزلہ نے شیء کا مفہوم اس قدر وسیع کر دیا تو انہیں لازم ہوا کہ جن آیات و احادیث سے شیء کا مخلوق و مقدور ہونا ثابت ہوتا ہے ان میں تخصیص مان کر یہ کہیں کہ یہاں شیء سے صرف ممکن مراد ہے۔ واجب اور متمنع اس سے مستثنیٰ ہیں پس معتزلہ کا یہ قول تکلف سے خالی نہیں ہے۔

④ **قدرت اللہ اور قدرت عبد میں فرق کی وضاحت :-** قدرت اللہ تعالیٰ عبارة عن نفی العجز عنه یعنی

قدرت اللہ تعالیٰ سے عجز کی نفی کا نام ہے۔ قدرت الانسان هیئة بها یتمكن الانسان من الفعل یعنی قدرت انسان اس ہیئت کا نام ہے جس کی وجہ سے انسان اس فعل پر قادر ہو۔

الشق الثانی وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي۔ (ص ۱۶۰۔ رحمانیہ)

کیف کان تعلیم الاسماء لآدم؟ ما هو المراد بامر الملائكة بالانباء وهو تكليف بالمحال؟ وما هو

تحقیق لفظ آدم۔ (المن السادی ص ۳۶۷)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حضرت آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کی کیفیت (۲) ملائکہ کو انباء کا مکلف بنانے کی وضاحت (۳) لفظ آدم کی تحقیق۔

جواب ① حضرت آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کی کیفیت :- قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس تعلیم اسماء کے دو طریقے ذکر کئے ہیں

① اللہ تعالیٰ نے ان اسماء کا علم بدیہی حضرت آدم علیہ السلام کے اندر پیدا کر دیا یا اس طور کہ ان اسماء کے الفاظ، مدلولات اور وجہ دلالت کا علم ضروری حضرت آدم علیہ السلام کے قلب کے اندر ہی اندر القاء کر دیا گیا کہ آپ پر جملہ علوم از خود روشن ہو گئے ⑤ آدم علیہ السلام کے قلب پر بطور الہام القاء کیا گیا۔

② ملائکہ کو انبیاء کا مکلف بنانے کی وضاحت :- فرشتوں کو ان اسماء کے متعلق خبر دینے کے امر سے مراد یہ ہے کہ خلق آدم کے مشورہ کے وقت انہوں نے اعتراض کیا تھا اب آدم علیہ السلام کے کمال علم کے سامنے انکو ساکت کرنا مقصود ہے اور اس بات پر ہوشیار کرنا ہے کہ وہ امور خلافت کے نظام سے عاجز ہیں اس لئے کہ جب کسی چیز کی معرفت نہ ہو اور استعداد کے مراتب پر واقفیت نہ ہو تو وہاں تصرف و تدبیر اور انصاف کرنا محال ہے اور فرشتوں کو اس امر سے خطاب کر کے مکلف بنانا مقصود نہیں، اگر مکلف بنانا مقصود ہوتا تب تکلیف بالمحال لازم آتی اور آدم علیہ السلام کو جب معرفت اسماء کا کمال حاصل ہے تو آپ ہی خلافت کیلئے زیادہ مستحق قرار پائے۔

③ لفظ آدم کی تحقیق :- لفظ آدم میں چار اقوال ہیں۔ ① لفظ آدم آزر اور شالخ کی طرح اسم عجی ہے اور لفظ آدمۃ سے مشتق ہے جس کے معنی گندم گوں ہونا ہے چونکہ آدم علیہ السلام گندم گوں تھے اس لئے آپ کو آدم کہا گیا ② آدمۃ سے مشتق ہے جس کے معنی پیشوا کے ہیں۔ آدم علیہ السلام چونکہ پیشوا اور امام تھے اس لئے ان کو آدم کہتے ہیں ③ یہ اديم الارض سے مشتق ہے، کیونکہ مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روئے زمین کے نرم اور سخت حصہ سے ایک ایک مشت خاک لی اور اس سے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اس لئے آپ کی اولاد مختلف رنگ اور مختلف مزاج کی ہے ④ بعض حضرات نے لفظ آدم کو ادم یا ادمۃ سے مشتق کیا ہے بمعنی الفت تو آدم علیہ السلام کو آدم اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی اولاد میں ایک دوسرے کے ساتھ الفت ہے۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۴

الشق الاول ولا مزيدة لتاكيد مافى غير من النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين

ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب - (ص ۳۱ - رحمانیہ)

العبارۃ المذكورة جواب عن اشكال، اذكر الاشكال اولاً ثم اجب عنه جواباً شافياً بحيث لا يبقی

ای خفاء فی حل العبارة - اكتب معنى الغضب والضلal - بين مصداق "المغضوب عليهم" "الضالين"

بالايجاز - (المن السامی ص ۱۲۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہیں (۱) اشکال و جواب کی وضاحت (۲) غضب و ضلال کا معنی

(۳) المغضوب علیہم، الضالین کا مصداق۔

جواب ① اشکال و جواب کی وضاحت :- اشکال کی تقریر یہ ہے کہ ولا الضالین میں لا زائد ہے اور لا زائدہ

کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ حرف عطف کے بعد لا اس صورت میں زائدہ ہوتا ہے جب یہ موضع نفی میں ہو پس زید ولا عمرو کہنا

درست نہیں ہے البتہ ماجاء فی زید ولا عمرو کہنا درست ہے جب یہ موضع اثبات ہے تو یہاں لا زائدہ کو ذکر کرنا کیسے درست

ہے۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ غیر میں جو نفی والا معنی ہے لا زائدہ اس کی تاکید کے لئے ہے اس جواب کی

وضاحت یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہ موضع اثبات ہے بلکہ یہ موضع نفی ہی ہے اس لئے کہ ماقبل میں "غیر" کا ذکر ہے اور غیر مغایرت کے معنی میں ہے جو کہ نفی کے معنی کو متضمن ہے جب غیر مغایرت کے معنی میں ہو کر نفی کے معنی کو متضمن ہوا تو یہ موضع نفی ہی ہوا پس موضع اثبات والا اشکال درست نہ ہوا۔

۲ **غضب و ضلال کا معنی:-** غضب: هو ثوران النفس عند ارادة الانتقام (انتقام کے ارادہ کے وقت خون دل کا جوش مارنا) ضلال: هو العدول عن الطريق السوي عمداً او خطأ (سیدھے راستہ سے عدول و انحراف کرنا، خواہ یہ عدول و انحراف عمداً ہو یا خطاء ہو۔

۳ **المغضوب علیہم، الضالین کا مصداق:-** اس کے مصداق میں متعدد اقوال ہیں۔ ① اس کا مصداق مطلقاً کفار ہیں ② المغضوب علیہم کا مصداق یہود ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق من لعنه الله وغضب علیه ارشاد فرمایا ہے اور الضالین کا مصداق نصاریٰ ہیں اسلئے کہ ان کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قد ضلوا من قبل و اضلوا کثیرا فرمایا ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ان المغضوب علیہم اليهود و ان الضالین النصاریٰ ③ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ المغضوب علیہم سے مراد انفرمان اور الضالین سے مراد جاہل باللہ ہیں۔ اسلئے کہ یہ منعم علیہم (الذین انعمت علیہم) کے مقابل ہیں اور حقیقت میں منعم علیہم وہ ہیں جن کو حق تعالیٰ کی معرفت اور خیر پر عمل کی توفیق دی گئی ہو یعنی علم و عمل کے جامع ہوں تو انکے مقابل وہ لوگ ہونگے جو علم و عمل میں سے کسی ایک میں کوتاہی کر نیوالے ہوں۔ پس جو عمل سے خالی ہوں وہ مغضوب علیہم اور فاسق ہیں اور جو علم سے خالی ہوں وہ ضالین اور جاہل ہیں۔

الشق الثانی..... ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ اشياء فرادی فتشبهها بامثالها كقوله تعالى وما يستوى الا عمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و قول امرئ القيس۔

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي (ص ۱۱۰ رحمانیہ)

اكتب تطبيق التشبيه المركب بقوله تعالى "مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً" اشرح العبارة المذكورة شرحاً وافياً۔ اضبط الشعر المذكور بالشكل وترجمه الى الاردية وبتن غرض الشعر۔ (المن السامی ص ۳۴۰) ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً کے ساتھ تشبیہ مرکب کی تطبیق (۲) عبارت کی تشریح (۳) شعر پر اعراب (۴) شعر کا ترجمہ (۵) شعر کی غرض۔

جواب..... ① مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً کے ساتھ تشبیہ مرکب کی تطبیق:- تشبیہ مرکب کی تطبیق

سے پہلے بطور تمہید سمجھ لیں کہ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں ① تشبیہ مرکب ② تشبیہ مفرد و مفرد۔

تشبیہ مرکب: یہ ہے کہ متعدد امور سے حاصل شدہ کیفیت کو دیگر متعدد امور سے حاصل شدہ کیفیت کے ساتھ تشبیہ دیجائے۔

تشبیہ مفرد و مفرد: یہ ہے مشبہ بہ کی جانب چند امور ملحوظ ہوں اور مشبہ کی جانب بھی اتنے ہی امور کا لحاظ کیا جائے اور مشبہ

بہ کے امور میں سے ایک ایک امر کو مشبہ کے ایک ایک امر کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں طرح سے تشبیہ ہو سکتی ہے۔

تشبیہ مرکب اس طرح کہ مشبہ یہ یعنی مستوقدین کی جانب چند امور کا لحاظ کیا گیا ہے اور وہ چار امور ہیں۔ ① اضاءۃ مطلوبہ کی کچھ مقدار کا حاصل ہونا ② آگ کو بجھانے کے ساتھ یک لخت اس اضاءۃ کا زائل ہو جانا ③ ایقادیار کے ذریعے وصولی مطلوب سے محروم ہو جانا ④ حیرت اور حسرت میں باقی رہ جانا کہ اب تو وہ راستہ ہی نظر نہیں آتا جس کے ذریعے مطلوب تک پہنچا جائے۔ اور مشبہ کی جانب بھی چار امور ملحوظ ہیں۔ ① نوع من الہدی کا حاصل ہونا ② اس کو کھو بیٹھنا ③ ہمیشہ والی نعمتوں سے محروم ہو جانا ④ حیرت میں رہ جانا۔ وجہ شبہ وسیلہ مقصود کے حاصل ہو جانے کے بعد اس سے محروم ہو کر حسرت میں رہ جانا ہے۔

باقی مشبہ کون ہے تو مشبہ ہر وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے نوع من الہدی دی اس نے اس کو ضائع کر دیا اور وہ اس کے ذریعے ہمیشہ والی نعمتوں تک نہ پہنچ سکا۔ وہ نوع من الہدی عام ہے خواہ ایمان ہو یا دلائل عقلیہ ہوں یا دلائل نقلیہ ہوں یا قوی کا صحیح سالم ہونا وغیرہ۔ پس اس کے عموم کے تحت منافقین بھی داخل ہیں اور کفار مجاہرین بھی داخل ہیں اور مرتدین بھی داخل ہو جائیں گے اور وہ سالکین بھی داخل ہو جائیں گے جن کو سلوک کی ابتدائی منازل حاصل تھیں انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کر دیا، منافقین تو اس لئے داخل ہیں کہ ان کی زبانیں ناطق بالحق ہوئی تھیں لیکن انہوں نے جلوت میں کفر کو چھپا کر اور خلوت میں اس کو ظاہر کر کے اس کو ضائع کر دیا یا باطل کر دیا اور کفار مجاہرین اس لئے داخل ہیں کہ اللہ نے جو ان کو ہدایت دی تھی یعنی فطرت سلیمہ انہوں نے اس فطرت سلیمہ کے بدلے میں گمراہی کو اختیار کر کے اس کو ضائع کر دیا اور مرتدین اس لئے داخل ہیں کہ ان کو ایمان حاصل تھا انہوں نے کفر کو اختیار کر کے نوع من الہدی کو ضائع کر دیا اور وہ سالکین جن کو سلوک کی ابتدائی منازل حاصل تھیں انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کر دیا وہ اس لئے داخل ہیں کہ سلوک کی ابتدائی منازل حاصل ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو انوارات عطا کئے جب انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کیا تو اس جھوٹ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے وہ انوارات چھین لئے تو انہوں نے بھی نوع من الہدی کو ضائع کر دیا۔ (المن السادی ص ۳۱۳)

② عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ما قبل میں مذکور دونوں تمثیلوں (مثلاً کمثل الذی استوقد ناراً، او کصیب من السماء فیہ ظلمات و رعد برق) کو تمثیل مفرد کے قبیل سے بھی بنانا ممکن ہے، اس کے بعد تمثیل مفرد کی تعریف کی ہے جس کا ذکر ابھی امر اول میں ہو چکا ہے۔

جیسے اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول وما یستوی الا عمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحدور ہے اس میں مشبہ کی جانب چھ امور ہیں کافر و مؤمن، باطل و حق اور ثواب و عقاب۔ اسی طرح مشبہ بہ کی جانب بھی چھ امور ہیں اعمی و بصیر، ظلمات و نور، ظل و حرور۔ کافر کو تشبیہ دی اعمی کے ساتھ، مؤمن کو بصیر کیساتھ، باطل کو ظلمات کیساتھ، حق کو نور کے ساتھ، ثواب کو ظل کے ساتھ اور عقاب کو حرور کے ساتھ۔ اسی طرح دوسری مثال ہے۔ (کما سیجیج)

③ شعر پر اعراب:۔ کما مژ فی السوال آنفا۔

④ شعر کا ترجمہ:۔ گویا کہ پرندوں کے تازہ و سوکھے ہوئے دل باز کے گھونسلے کے پاس عناب ہیں اور ردی کھجور ہیں۔

۵) شعر کی غرض :- یہ شعر قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تمثیل مفرد کی مثال کے طور پر ذکر کیا ہے اس شعر میں مشبہ کی جانب دو چیزیں ہیں رطب و یابس اور مشبہ بہ کی جانب بھی دو چیزیں عنب و حشف بالی۔ رطب کو عنب کیساتھ اور یابس کو حشف بالی کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۴ھ ﴾

الشق الاول الرحمن الرحيم - (ص ۲۹ - رحمانیہ)

الرحمة في اللغة رقة القلب وهذا المعنى لا يليق بشانه تعالى ، اجب عن هذا كاملاً وهل تعرف الفرق بين الرحمن والرحيم باعتبار المعنى ؟ بين حسب مابئين المفسر العلامة - لماذا قدم الرحمن على الرحيم مع ان الرحمن ابلغ من الرحيم - هل الرحمن منصرف او غير منصرف بين بالتفصيل -

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اللہ تعالیٰ پر رحمٰن ورحیم کے اطلاق کا جواب (۲) رحمٰن ورحیم میں معنوی فرق (۳) رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ (۴) رحمٰن کے منصرف و غیر منصرف ہونے کی وضاحت۔

جواب ۱) اللہ تعالیٰ پر رحمٰن ورحیم کے اطلاق کا جواب :- سوال ہوتا ہے کہ رحمٰن ورحیم دونوں رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت کا معنی رقت قلب یعنی دوسرے کے حال سے اثر قبول کرنا ہے اور یہ انفعال ہے جو کہ الوہیت کے منافی ہے تو باری تعالیٰ پر رحمٰن ورحیم کا اطلاق کیسے درست ہوا؟

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دینے کی جگہ ایک ضابطہ بیان فرمادیا تا کہ ان تمام اطلاقات کا جواب ہو جائے جو مستلزم انفعال ہیں جیسے رحمت، غضب، حیاء یا وہ اطلاقات جو مستلزم انفعال تو نہیں لیکن باری تعالیٰ کا انکے ساتھ متصف ہونا درست نہیں جیسے استہزاء اور مکر۔ وہ ضابطہ یہ ہے کہ ان احوال (یعنی رحمت، غضب، حیاء) کے کچھ آثار ہیں جو بطور غایت کے ان سے صادر ہوتے ہیں مثلاً رحمت کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ ایصال الخیر الی المرحوم ہے اور غضب کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ ایصال الضرر الی المعضوب علیہ ہے اور حیاء کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ اجتناب عن ارتکاب القبیح ہے اور استہزاء کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ تحقیر المستہزاء منہ ہے ان اسماء کا اطلاق واجب تعالیٰ پر ان غایات کے اعتبار سے ہوتا ہے جو کہ افعال ہیں نہ کہ انفعال اور واجب تعالیٰ کا انکے ساتھ متصف ہونا درست ہے۔

۲) رحمٰن ورحیم میں معنوی فرق :- رحمٰن ورحیم اگرچہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں مگر رحمٰن میں رحیم کی بنسبت مبالغہ زیادہ ہے اس لئے کہ حروفِ نداء و ہجاء کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے اور رحمٰن میں زیادتی کبھی باعتبار کمیت کے ملحوظ ہوتی ہے اور یہ کمیت مرحومین کے اعتبار سے ہوتی ہے چونکہ دنیا میں مرحومین کی تعداد بہ نسبت آخرت کے زیادہ ہے، اس لئے کہ دنیا میں اللہ کی رحمت مؤمن و کافر دونوں کو شامل ہے اور آخرت میں رحمت مؤمن کے ساتھ مختص ہوگی اس لئے زیادة باعتبار الکمية کے لحاظ سے کہا جائے گا یا رحمٰن الدنیا ورحیم الاخرة اور کبھی یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ملحوظ ہوتی ہے اور یہ زیادتی باعتبار اختلاف نسب کے ہے اگر نعمتیں بڑی ہوں تو وہ زیادة فی کیفیة کے ساتھ متصف ہوں گی اور اگر نعمتیں بڑی نہ ہوں تو وہ زیادة فی کیفیة کے ساتھ متصف نہیں ہوں گی، دنیا کی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی ہیں اور آخرت کی نعمتیں ساری کی ساری بڑی ہیں

کوئی نعمت چھوٹی نہیں تو زیادتہ باعتبار کیفیہ کے لحاظ سے کہا جائیگا یا رحمٰن الدنیا والاخرۃ ورحیم الدنیا۔

۳۳ رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ:- سوال ہوتا ہے کہ جب رحمٰن رحیم کی نسبت زیادہ المیغ ہے تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ رحمٰن کو رحیم سے مؤخر کیا جاتا اسلئے کہ مقام مدح وثناء میں ترقی من الادنی الی الاعلیٰ ہوتی ہے جبکہ یہاں پر اسکے برعکس رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا ہے۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے چار جوابات دیئے ہیں۔ ① جب رحمٰن میں زیادتی باعتبار کمیت ملحوظ ہو تو اس کا مدلول رحمت دینا ہے جبکہ رحیم کا مدلول رحمت آخرت ہے اور رحمت دنیا رحمت آخرت پر مقدم ہے اس لئے دال علی المقدم کو دال علی المؤخر پر مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ نیز استحضار نعم جو نعم کی بارگاہ کی طرف متوجہ ہونے کا وسیلہ ہے یہ استحضار حسب وصول ہو جائے۔

باقی ترقی من الادنی الی الاعلیٰ والے قیاس وضابطہ کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس اس وقت ہے جب اعلیٰ ادنیٰ پر مشتمل ہو کیونکہ اس وقت اگر اعلیٰ کے بعد ادنیٰ کو ذکر کیا جائیگا تو تکرار لازم آئے گا اور یہاں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ رحمٰن کا مدلول فقط نعم دنیویہ ہیں اور رحیم کا مدلول نعم اخرویہ ہیں۔ پس یہاں پر یہ رحمٰن کے بعد رحیم کو ذکر کرنے سے تکرار لازم نہیں آتا۔

② رحمٰن ذات باری تعالیٰ کیلئے بمنزل علم کے ہے اسلئے کہ رحمٰن کیساتھ باری تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور متصف نہیں ہو سکتا جب رحمٰن ذات باری تعالیٰ کیلئے بمنزل علم کے ہے تو یہ رحیم کیلئے بمنزل موصوف کے ہے اور موصوف صفت پر مقدم ہوتا ہے۔

③ یہ طریق ترقی نہیں بلکہ طریق تنمیم ہے۔ تنمیم یہ ہے کہ کلام کو ایسی چیز کے ساتھ مقید کیا جائے جو مبالغہ کا فائدہ دے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب رحمٰن میں زیادتہ باعتبار کیفیت کے ملحوظ ہو تو رحمٰن کا مدلول جلائل نعم ہیں اور رحیم کا مدلول دقائق نعم ہیں جب الرحمن کو ذکر کیا تو اس نے جلائل نعم پر دلالت کی اور دقائق نعم وہ اس میں داخل نہیں تھی وہ باقی تھی تو رحیم کو بھی ذکر کر دیا تاکہ یہ دقائق نعم کو بھی شامل ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ذات باری تعالیٰ تمام انعامات کی معطیٰ ہے خواہ وہ جلائل ہوں یا دقائق ہوں ④ رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا تاکہ اوخر آیات میں مطابقت باقی رہے۔ یہ وجہ سورہ فاتحہ کے ساتھ مختص ہے باقی سورتوں میں نہیں چل سکتی۔ نیز یہ وجہ ان لوگوں کے مسلک کے مطابق ہے جن کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزو ہے۔

⑤ رحمٰن کے منصرف و غیر منصرف ہونے کی وضاحت:- اظہر یہ ہے کہ لفظ رحمٰن غیر منصرف ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے اختصاص نے اس کے لئے صیغہ مؤنث کے تحقق کو منع کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی مؤنث نہ رحمٰن بروزن فعلی آتی ہے اور نہ رحمانہ بروزن فعلانہ آتی ہے۔

اظہر ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ فعلان صفتی میں غالب یہ ہے کہ اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر آتی ہے اور وہ غیر منصرف ہوتا ہے اگرچہ رحمٰن کی مؤنث فعلی کے وزن پر نہیں آتی لیکن غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اظہر یہ ہے کہ یہ بھی غیر منصرف ہو۔ اگر لفظ رحمٰن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اختصاص اس کے صیغہ مؤنث کے تحقق سے مانع نہ ہو تو پھر اس کا بطریق اولیٰ غیر منصرف ہونا اظہر ہوگا۔ اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر لفظ رحمٰن کا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونا یہ اس کیلئے مؤنث کے تحقق سے مانع ہو تو اس وقت عدم انصراف کی شرط کے تحقق و عدم تحقق کے لحاظ سے رحمٰن کی حالت معلوم ہوگی کیونکہ جن کے نزدیک شرط وجود فعلی ہے

انکے مطابق شرط نہیں پائی جائے گی اور جن کے نزدیک شرط انتفاء فعلانہ ہے ان کے مطابق شرط پائی جائیگی لیکن اس صورت میں اظہر یہ ہے کہ باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یہ غیر منصرف ہے۔ اور اگر فرض کیا جائے کہ لفظ رحمٰن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونا یہ صیغہ مؤنث کے تحقق سے مانع نہ ہو تو عدم انصراف کی شرط کے تحقق و عدم تحقق کے لحاظ سے رحمٰن کی حالت مجہول ہوگی، معلوم نہیں ہوگا کہ شرط متحقق ہے یا نہیں، یعنی مؤنث فعلی کے وزن پر ہے یا نہیں لیکن جب معلوم الحال ہونے کی صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اظہر ہے تو مجہول الحال ہونے کی صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے بطریق اولیٰ اظہر ہوگا۔

الشق الثانی وَيَمْلَأُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ۔ (ص ۹۴۔ رحمانیہ)

مامعنى المد ههنا؟ ماهى التاويلات الضعيفة التى اختارها المعتزلة ههنا۔ ما الفرق بين العمه والعمى وما معنى الطغيان لغة۔ (المن السامى ص ۲۸۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ”مد“ کا معنی (۲) معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت (۳) عمہ اور عمی میں فرق (۴) طغیان کا لغوی معنی۔

جواب..... ① ”مد“ کا معنی :- اس کے دو معنی آتے ہیں ① الحاق الشیء بما یقویہ (شیء میں ایسی چیز کا اضافہ کرنا جو اس کو قوی بنادے) جیسے کہا جاتا ہے مَدَّ الْجَيْشَ وَاَمَدَهُ جب لشکر میں افراد کا اضافہ کر کے اس کو قوی بنایا جائے۔ اسی طرح مددت الارض جب زمین میں کھاڈال کر اس کو قوی بنایا جائے ② امھال (مہلت دینا، دراز کرنا) جیسے مَدَّ اللّٰهُ فِی عَمْرِهِ اللہ تعالیٰ نے اس کی عمر کو دراز کیا۔

یہاں پر آیت کریمہ میں ”مد“ معنی اول سے ماخوذ ہے نہ کہ معنی ثانی سے، اسکی دو دلیلیں ہیں۔ ① ”مد“ بالمعنی الاول بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور ”مد“ بالمعنی الثانی بلا واسطہ لام متعدی ہوتا ہے اس آیت میں بلا واسطہ متعدی ہے، معلوم ہوا کہ یہ معنی اول سے ماخوذ ہے ② ابن کثیر رحمہ اللہ کی قرأت میں یہ باب افعال سے آیا ہے اور باب افعال صرف معنی اول میں مستعمل ہوتا ہے معنی ثانی میں مستعمل نہیں ہوتا اور جہاں تک ممکن ہو قرأتوں میں توافق اولیٰ و افضل ہوتا ہے اور یہاں توافق کی صورت یہی ہے کہ اس کو معنی اول سے ماخوذ مانا جائے۔ ③ معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت :- معتزلہ کے نزدیک اصل للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور اللہ تعالیٰ سے قبیح صادر نہیں ہوتا چونکہ مد فی الطغیان امر قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف اسکی نسبت صحیح نہیں ہے اس لئے معتزلہ نے اس جگہ آیت میں متعدد تاویلات کی ہیں۔

① انکے کفر اور کفر پر اصرار اور اپنے آپ پر توفیق کے راستے کو بند کر دینے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان سے اپنی الطاف اور مہربانیاں روک لیں اسکے سبب سے انکے دلوں میں زنگ اور ظلمت بڑھ گئی اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر دو مجاز ہیں (۱) مجاز لغوی (۲) مجاز عقلی۔ مجاز لغوی: اس طرح کہ مد فی طغیان سے مراد طغیان میں اضافہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد دلوں میں زنگ اور ظلمت کا بڑھنا ہے اور طغیان بالواسطہ اس کا سبب ہے لکن لئے کہ طغیان توفیق الہی سے محرومی کا سبب ہے اور اللہ کا محروم کر دینا یہ دلوں میں زنگ اور

ظلمت کے بڑھنے کا سبب ہے پس یہاں سبب بول کر مسبب مراد لیا اور سبب بول کر مسبب مراد لینا یہ مجاز لغوی ہوتا ہے۔
 مجاز عقلی: اس طرح کہ مدنی الطغیان یہ ان کا اپنا فعل ہے مگر چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خذلان (بے یار و مددگار چھوڑنے) کی وجہ سے ہوا تو مسبب ہونے کی حیثیت سے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کردی اور کسی فعل کی نسبت اس کے مسبب کی طرف کرنا یہ مجاز عقلی ہوتا ہے۔

⑤ مدنی الطغیان اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے البتہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کا اسناد اور اس کی نسبت یہ بطور مجاز عقلی کے ہے وہ اس طرح کہ طغیان میں اضافہ کرنے والے ان کے شیطین اور ان کے سردار ہیں بلکہ درحقیقت اضافہ کرنے والے وہ خود ہیں البتہ یہ اضافہ شیطین کے اغواء اور ان کی وسوسہ اندازی کی وجہ سے ہوا اور اغواء پر قدرت اللہ تعالیٰ نے دی۔ خلاصہ یہ کہ طغیان میں اضافہ کرنے والے خود کفار اور منافقین ہیں اور اس کا سبب قریب شیطین ہیں اور سبب بعید اللہ تعالیٰ ہے پس اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کردی بحیثیت مسبب ہونے کے اس لئے یہ مجاز عقلی ہے اور اس مجاز کا قرینہ یہ ہے کہ اللہ نے فی طغیانہم میں طغیان کی اضافت ان کی طرف کی جس سے معلوم ہوا کہ طغیان اور اس میں زیادتی یہ ان کے اپنے کرتوتوں کا نتیجہ ہے اور اس بات کا مؤید کہ اللہ کی طرف نسبت مجازی ہے اللہ کا یہ قول ہے واخوانہم یمد ونہم فی الغی۔ اس میں ”مد“ کی نسبت ان کے اخوان کی طرف ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہاں اللہ کی طرف نسبت مجازی ہے ⑥ یمد مد بمعنی امھال سے ماخوذ ہے اور اس کی تقدیر یمدھم ہے پھر جیسے واختار موسیٰ قومہ میں (جو اصل میں واختار موسیٰ من قومہ تھا) من کو حذف کر کے فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کر دیا اسی طرح یہاں پر بھی لام کو حذف کر کے فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کر دیا اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انکی عمروں کو بڑھاتے ہیں اور انکو مہلت دیتے ہیں تاکہ وہ متنبہ ہو جائیں اور اللہ کی اطاعت کریں اور یہ تو اصل للعباد ہے مگر وہ طغیان اور عہ میں بڑھ گئے ⑦ یمدھم مد بمعنی زیادتی اور مدد کرنے سے ماخوذ ہے اور تمیز محذوف ہے جو کہ استصلاحاً ہے اصل میں یمدھم استصلاحاً تھا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی صلاح اور ان کی فلاح کے لئے دلائل عقلیہ و نقلیہ میں اضافہ کرتے ہیں تاکہ وہ راہ راست پر آجائیں لیکن وہ اس کے باوجود اپنی سرکشی میں حیران و سرگرداں ہیں۔

⑧ عمہ اور عمی میں فرق: بصیرت اور بصر علیحدہ علیحدہ دو چیزیں ہیں۔ ”بصیرت“ نورِ قلب ہے جس کے ذریعہ غور و فکر کیا جاتا ہے اور ”بصر“ آنکھوں کا نور ہے جس کے ذریعہ انسان دیکھتا ہے۔

”عمہ“ بصیرت کی آفت کا نام ہے جس کے ساتھ غور و فکر اور تأمل و فکر مختل و تباہ ہو جائے۔

”عمی“ بصر کی آفت کا نام ہے جس کی وجہ سے آنکھوں کی بینائی و دیکھنا ختم ہو جاتا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے یہاں اس کا معنی تحیر فی الامد کیا ہے لیکن یہ مجازی معنی ہے اس لئے کہ یہ نقد ان تأمل کا لازم

ہے جیسے کہا جاتا ہے رجل عامۃ و عمہ بمعنی حیران مرد۔

⑨ طغیان کا لغوی معنی: ”طغیان“ طاء کے ضمہ و کسرہ کے ساتھ دونوں لغتیں ہیں اور اس کا معنی سرکشی و نافرمانی میں حد سے تجاوز کرنا اور کفر میں غلو کرنا ہے اور اس کا اصل معنی فنی کا اپنے مکان سے تجاوز کرنا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ

حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (جب پانی اپنی حدود سے اوپر ہو گیا تو ہم نے تم کو کشتی پر سوار کیا)۔

السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ

الشق الاول

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ وَعَظْفُ الْعَمَلِ عَلَى الْإِيمَانِ مُرْتَبًا لِلْحُكْمِ عَلَيْهِمَا إِشْعَارًا بِأَنَّ السَّبَبَ فِي اسْتِحْقَاقِ هَذِهِ الْبَشَارَةِ مَجْمُوعُ الْأَمْرَيْنِ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ فَإِنَّ الْإِيمَانَ الَّذِي هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّحْقِيقِ وَالتَّصْدِيقِ أَسَّ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ كَالْبِنَاءِ عَلَيْهِ وَلَا غِنَاءَ بِأَسِّ لَا بِنَاءَ عَلَيْهِ. (ص ۱۳۰ - رحمانیہ)

مامعنی البشارة ؟ اضبط العبارة المذكورة بالشكل وترجمها الى الاردية ترجمة واضحة . هل العمل الصالح داخل في حقيقة الايمان ام لا ؟ وهل في الآية دليل على ان العمل خارج عن ذات الايمان ؟ وضع هذا الامر في ضوء العبارة . (المن السامد ص ۳۹۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) بشارت کا معنی (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) عمل صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت (۵) آیت میں عمل صالح کے نفس ایمان سے خارج ہونے کی دلیل۔

جواب ۱..... ۱ بشارت کا معنی :- بشارت کا معنی خوش کر نیوالی خبر ہے اور یہ بشرۃ الوجه (بمعنی چہرے کی ظاہری جلد) اور خوش کر نیوالی خبر کو بشارت اسلئے کہتے ہیں کہ خوشی کا اثر چہرے کی جلد پر ظاہر ہوتا ہے چونکہ بشارت خوش کر نیوالی خبر کو کہتے ہیں اس وجہ سے فقہاء نے کہا کہ بشارت خبر اول ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلاموں سے کہا کہ من بشرنی بقدم ولدی فہو حر اور متعدد غلاموں نے اکیلے اکیلے خبر دی تو صرف پہلا غلام آزاد ہوگا اور اگر کسی نے کہا من اخبرنی بقدم ولدی فہو حر اور انہوں نے اکیلے اکیلے خبر دی تو سب آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ خبر سب پر صادق ہے مگر بشارت نہیں۔

۲ عبارت پر اعراب :- کما مآذ فی السؤال آنفا۔

۳ عبارت کا ترجمہ :- اور عمل کا عطف کرنا ایمان پر ان دونوں پر حکم کو مرتب کرتے ہوئے یہ بتانے کیلئے ہے کہ اس بشارت کے استحقاق کا سبب دونوں امور کا مجموعہ ہے اور ان دونوں وصفوں کا جامع ہونا ہے اسلئے کہ ایمان جو کہ عبارت ہے تحقیق و تصدیق سے یہ بنیاد ہے اور عمل صالح اس پر مثل تعمیر کے ہے اور اس بنیاد کا کوئی فائدہ نہیں جس پر عبارت نہ ہو۔

۴ عمل صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت :- جمہور فقہاء، متکلمین و احناف کے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اقرار باللسان اور عمل بالا ارکان ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں البتہ اقرار باللسان انکام دنیا کے اجراء کیلئے اور عمل بالا ارکان کمال ایمان کے لئے شرط ہے گویا اعمال صالحہ مکملات ایمان میں سے ہیں۔

اس آیت کریمہ سے دونوں باتیں واضح ہو گئیں۔ ① اعمال صالحہ ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں (کما سیجیہ)

② اعمال صالحہ مکملات ایمان میں سے ہیں اس لئے کہ آیت میں استحقاق بشارت کے لئے ایمان و اعمال صالحہ دونوں کے

ضروری ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ وجہ اشارہ یہ ہے کہ آیت میں ایمان پر اعمال صالحہ کا واؤ کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے اور واؤ

مطلق جمع کیلئے آتی ہے پھر ایمان اور اعمالِ صالحہ کے مجموعہ پر جنت کی بشارت کو مرتب فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنت کی بشارت کے استحقاق کا سبب ایمان و اعمالِ صالحہ کا مجموعہ ہے اسلئے کہ ایمان بمنزلِ بنیاد کے ہے اور اعمالِ صالحہ بمنزلِ عمارت کے ہیں جس طرح بنیاد عمارت کے بغیر گرمی سردی سے بچنے کیلئے کافی نہیں ہے اسی طرح ایمان بھی اعمالِ صالحہ کے بغیر نجات کیلئے کافی نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں انکا ذکر تنہا تنہا بہت کم آیا ہے اکثر جگہ پر دونوں کا ذکر اکٹھے ہی آیا ہے۔

۵) آیت میں عملِ صالح کے نفسِ ایمان سے خارج ہونے کی دلیل :- آیت کریمہ **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** میں عملِ صالح کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اسلئے کہ شیء کی ذات اور اس کی جزو داخل کا خود اس شیء پر عطف نہیں ہو سکتا۔ جب اعمالِ صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اعمالِ صالحہ نہ ایمان کا عین ہیں اور نہ اس کا جزء ہیں۔

الشق الثانی..... يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا۔ (ص ۱۳۴۔ رحمانیہ)

وَكثْرَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقَبِيلَتَيْنِ بِالنَّظَرِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ لَا بِالْقِيَاسِ إِلَى مَقَابِلِهِمْ فَانِ الْمَهْدِيِّينَ قَلِيلُونَ بِالِإِضَافَةِ إِلَى أَهْلِ الضَّلَالِ كَمَا قَالَ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِي الشُّكُورُ وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ كَثْرَةُ الضَّالِّينَ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ وَكَثْرَةُ الْمَهْدِيِّينَ بِاعْتِبَارِ الْفَضْلِ وَالشَّرَفِ كَمَا قَالَ: قَلِيلٌ إِذَا عُذُّوا كَثِيرٌ إِذَا شُدُّوا.

وقال: ان الكرام كثير في البلاد وان قتلوا. كما غيرهم قل وان كثروا. (المناسك ص ۴۲۵)

اشرح ما قال المفسر العلام في تفسير الآية الكريمة بحيث لا يبقى الاشكال. اشرح الاشعار وعين فيها موضع الاستشهاد. اكمل الشعر الأول من أوله واذكر اسم الشاعر.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اشعار کی تشریح (۳) موضع استشہاد کی تعیین (۴) پہلے شعر کی تکمیل (۵) شاعر کا نام۔

جواب..... ۱) عبارت کی تشریح :- اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ آیت کے اس جملہ **يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا** میں بظاہر تعارض ہے اسلئے کہ اگر اهداء کثیر افراد کا ہوا ہے تو اضلال کم کا ہوگا اور اگر اضلال کثیر افراد کا ہوا ہے تو اهداء کم کا ہوگا تو پھر ان دونوں فریق کو کثرت کیساتھ موصوف کرنا کیسے درست ہے؟ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ ہدایت یافتہ اگرچہ گمراہوں کے مقابلہ میں تھوڑے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ** لیکن فی نفسہ یہ بھی بہت ہیں مثلاً ایک لاکھ روپیہ اگرچہ کروڑ کے مقابلہ میں کم ہے لیکن فی نفسہ یہ بھی بہت ہے اسی طرح ہدایت یافتہ اگرچہ گمراہوں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں لیکن فی نفسہ یہ بھی زیادہ ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جو ضالین ہیں ان کی کثرت باعتبار عدد کے ہے اور جو ہدایت یافتہ ہیں ان کی کثرت باعتبار فضیلت اور شرافت کے ہے گویا کہ ضالین کی کثرت حسی ہے اور ہدایت یافتہ کی کثرت معنوی مراد ہے جیسا کہ شاعر نے اس شعر میں کہا **قَلِيلٌ إِذَا عُذُّوا كَثِيرٌ إِذَا شُدُّوا** وہ کم ہیں جب شمار کئے جائیں اور وہ کثیر ہیں جب حملہ کریں مراد یہ ہے کہ وہ قلیل ہیں حشاً اور کثیر ہیں معنماً اور جس طرح دوسرے شعر میں۔

ان الکرام کثیر فی البلاد وان قلوا کما غیرہم قل وان کثروا

یعنی شریف لوگ شمار کرنے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے لوگ اگرچہ حشاز زیادہ ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں۔

۲ اشعار کی تشریح :- ابھی جوابات کے ضمن میں اشعار کی تشریح گزر چکی ہے۔

۳ موضع استشہاد کی تعیین :- ان اشعار میں سے پہلے شعر میں قلت سے مراد قلت حسی اور کثرت سے مراد کثرت معنوی ہے یعنی بہادری و شجاعت کے اعتبار سے وہ کثیر ہیں اگرچہ تعداد کے اعتبار سے قلیل ہیں۔

دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں کثرت سے مراد کثرت معنوی (باعتبار نفع) اور قلت سے مراد قلت حسی (باعتبار تعداد) ہے یعنی شریف لوگ تعداد کے اعتبار سے کم ہوتے ہیں مگر نفع پہنچانے کے اعتبار سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے مصرعہ میں قلت سے قلت معنوی (باعتبار نفع) اور کثرت سے مراد کثرت حسی (باعتبار تعداد) ہے یعنی دوسرے لوگ نفع پہنچانے کے اعتبار سے قلیل ہوتے ہیں اگرچہ تعداد کے اعتبار سے کثیر ہوتے ہیں۔

۴ پہلے شعر کی تکمیل :- **ثِقَالٌ إِذَا لَاقُوا خِفَافٌ إِذَا دُعُوا..... قَلِيلٌ إِذَا عُدُّوا كَثِيرٌ إِذَا شُدُّوا** (وہ بھاری ہیں جب مقابلہ کرتے ہیں اور ہلکے پھلکے ہیں جب مدد کیلئے بلائے جاتے ہیں، وہ قلیل ہیں جب شمار کئے جاتے ہیں اور وہ کثیر ہیں جب وہ حملہ کرتے ہیں) ۵ شاعر کا نام :- یہ مثنوی کا شعر ہے اس میں اس نے قلت حسی اور کثرت معنوی مراد لی ہے۔ (تقریر حاوی)

﴿الورقة الثانية: في التفسير البيضاوي﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الأول..... اهدنا الصراط المستقيم۔ (ص ۳۸۔ رحمانیہ)

بین ارتباط الایۃ بما قبلہا حسب ما بینہ القاضی البیضاوی۔ ما معنی الهدایۃ؟ وکم قسماً للهدایۃ؟ بینہا بالتفصیل۔ کیف یطلب الانبیاء والاولیاء الهدایۃ مع ان الهدایۃ حصلت لہم وطلب الحاصل لایجوز؟ ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) آیت کا ما قبل سے ربط (۲) ہدایت کا معنی (۳) ہدایت کی اقسام (۴) انبیاء علیہم السلام واولیاء علیہم السلام کے طلب ہدایت کی مراد۔

جواب..... ۱، ۲، ۳ آیت کا ما قبل سے ربط، ہدایت کی اقسام اور انبیاء علیہم السلام واولیاء علیہم السلام کے طلب ہدایت کی مراد :- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۲ھ۔

۲ ہدایت کا معنی :- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثاني..... وَالْعِبَادَةُ أَقْصَى غَايَةِ الْخُضُوعِ وَالتَّذَلُّلِ وَمِنْهُ طَرِيقٌ مُعَبَّدٌ أَيْ مُذَلَّلٌ وَثَوْبٌ ذُو عَبْدَةٍ إِذَا كَانَ فِي غَايَةِ الصَّفَاقَةِ وَلِذَلِكَ لَا تُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الْخُضُوعِ لِلَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَانَةُ طَلَبُ الْمَعُونَةِ وَهِيَ إِمَّا ضَرُورِيَّةٌ أَوْ غَيْرُهَا۔ (ص ۳۵۔ رحمانیہ)

شکل العبارة وترجمها۔ بین معنی العبادة والاستعانة لغة واصطلاحًا واذکر اقسامها۔ ما المراد ب

الاستعانة فی الآية الکریمہ؟ عین مفعول "نستعین"۔ (المن السامی ص ۹۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبادة واستعانة کا لغوی واصطلاحی معنی (۴) استعانت کی اقسام (۵) نستعین کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد)۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مَدَّ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اور عبادت انتہاء درجہ کے خضوع و تذلل کا نام ہے، اسی سے طریق معبدہ ماخوذ ہے یعنی مستعمل و ذلیل کردہ راستہ۔ اور اسی سے ثوب ذو عبدة ماخوذ ہے جبکہ وہ کپڑا انتہائی موٹی و سخت بناوٹ والا ہو، اور اسی لئے لفظ عبادت نہیں استعمال ہوتا مگر صرف اس خضوع میں جو اللہ تعالیٰ کیلئے ہو اور استعانت طلب معونت کا نام ہے اور وہ معونت ضرورتی ہوگی یا غیر ضروری ہوگی۔

۳ عبادة واستعانة کا لغوی واصطلاحی معنی:- "عبادة" کا لغوی معنی خضوع کرنا و ذلیل ہونا ہے اور اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کی پرستش کرنا، عبادت کہلاتا ہے۔ "استعانة" کا لغوی معنی طلب معونت یعنی مدد طلب کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر استعانة بمعنی طلب معونت کی دو اقسام ہیں جیسا کہ ابھی مابعد میں آ رہا ہے۔

۴ استعانت کی اقسام:- استعانت (معونت) کی دو قسمیں ہیں۔ ضروریہ، غیر ضروریہ۔

"ضروریہ" معونت ضروریہ کا مطلب وہ اشیاء ہیں جن کے بغیر فعل حاصل نہ ہو سکے اور وہ چار اشیاء ہیں ① اقتدار فاعل (فاعل کو فعل کی قدرت ہو) ② تصور فعل (فاعل اس فعل کو جانتا ہو) ③ حصول آلہ (جس کے ذریعہ فعل کیا جائے) ④ حصول مادہ اور فعل کے مکلف ہونے کا مدار اسی قسم پر ہے۔

"غیر ضروریہ" معونت غیر ضروریہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بغیر فعل ہو سکتا ہو مگر اس فعل میں مشقت ہو اور اس معونت کے ذریعہ فعل میں آسانی پیدا ہو جائے مثلاً چلنے پر قادر شخص کیلئے سواری کا ہونا، سواری کے بغیر بھی سفر ہو جائے گا مگر اس میں مشقت ہوگی اور سواری کے ذریعہ سفر آسان ہو جائیگا۔

۵ نستعین کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد):- نستعین کا مفعول محذوف ہے اور اس میں دو احتمال ہیں۔

① فی المهمات کلہا اس صورت میں یہ حذف مفعول تعلیم کیلئے ہوگا جیسے کہا جاتا ہے فلان يعطی ای يعطی کل شیء یعنی میں کسی خاص چیز کا ذکر نہیں کرتا میرا ممدوح ہر چیز عطیہ کرتا ہے اسی طرح اے پروردگار! ہم ہر کام میں تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں۔

② فی اداء العبادات یعنی اے پروردگار! ہم عبادت کی ادائیگی میں تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں، اس صورت میں یہ حذف مفعول اختصار کیلئے ہوگا اور اس پر قرینہ ایاک نعبد والا جملہ ہوگا۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... أَلَرَّبُّ فِي الْأَصْلِ بِمَعْنَى التَّوْبِيَةِ وَهِيَ تَبْلِيغُ الشَّيْءِ إِلَى كَمَالِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا ثُمَّ وَصِفَ بِهِ لِلْمُبَالَاةِ كَالصَّوْمِ وَالْعَدْلِ وَقِيلَ هُوَ نَعَتْ مِنْ رَبِّةٍ يَرْبُّهُ فَهُوَ رَبُّ كَقَوْلِكَ نَمَّ يَنْمُ فَهُوَ نَمَّ ثُمَّ سَمِيَ بِهِ الْمَالِكُ

لَا نَهَ يَحْفَظُ مَا يَمْلِكُهُ وَيَرْبِيهِ وَلَا يُطْلَقُ عَلَى غَيْرِهِ إِلَّا مُقَيَّدًا (ص ۳۱-رحمانیہ)

شکل العبارة - اشرح العبارة شرحًا وافيًا حتى لا يبقى اى اشكال - هناك اضافة لفظية فى رب

العالمين فكيف يصح وقوعه صفة للفظ الجلالة..... الله.....؟ (المن السماوى ص ۷۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) رب العالمین کے لفظ اللہ کی صفت واقع ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کامرہ فی السؤال آنفا۔

۲ و ۳ عبارت کی تشریح اور رب العالمین کے لفظ اللہ کی صفت واقع ہونے کی وضاحت :-

کامرہ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ

الشق الثانی..... وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ - اَيَّ خَارِجِينَ عَنْ حَدِّ الْإِيمَانِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ مِنْ قَوْلِهِمْ فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ عَنْ قَشْرِهَا إِذَا خَرَجَتْ وَأَصْلُ الْفُسْقِ الْخُرُوجُ عَنِ الْقَصْدِ قَالَ رُوْبَةُ ع -

فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِزًا وَالْفَاسِقُ فِي الشَّرْعِ الْخَارِجُ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ بِإِزْكَابِ الْكَبِيرَةِ وَلَهُ دَرَجَاتٌ ثَلَاثٌ.....

شکل عبارة القاضى البيضاوى - ترجم العبارة و اشرحها - للفسق درجات ثلاث فالمطلوب منك

ان تبين تلك الدرجات. (ص ۱۳۵-رحمانیہ) (المن السماوى ص ۴۲۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی

تشریح (۴) فسق کے درجات ثلاثہ کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کامرہ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور نہیں گمراہ کرتے اللہ تعالیٰ اس سے مگر بدکاروں کو یعنی جو نکلنے والے ہیں حد ایمان سے جیسے اللہ تعالیٰ

کا قول ہے کہ بے شک منافقین فاسق ہیں، یہ ماخوذ ہے ان کے قول فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ سے جبکہ تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئے

اور فسق کی اصل میانہ روی سے نکلنا ہے، رو بہ نے کہا! فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِزًا (وہ اونٹنیاں اپنی میانہ روی سے نکلنے والی

ہیں، حد سے تجاوز کرنے والی ہیں)۔ اور شریعت کی اصطلاح میں فاسق کبیرہ گناہ کے ارتکاب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے امر سے نکلنے

والا ہے اور فسق کے تین درجات ہیں۔

۳ عبارت کی تشریح :- اس عبارت سے علامہ بیضاوی رحمہ اللہ کی غرض فَسُقُ کے معنی اور ماخوذ منہ کو بیان کرنا ہے کہ فسق کا معنی حد

اعتدال سے نکلنا اور تجاوز کرنا ہے جیسے رو بہ نے کہا کہ فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِزًا (وہ اونٹنیاں اپنی میانہ روی سے نکلنے والی ہیں،

حد سے تجاوز کر نیوالی ہیں) اور یہ لفظ فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ عَنْ قَشْرِهَا سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب تازہ کھجور اپنے

چھلکے سے نکل آئے اور اصطلاح شرع میں فاسق وہ شخص ہے جو گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے امر و حدود سے نکلنے والا ہو۔

۴ فسق کے درجات ثلاثہ کی وضاحت :- فسق کے تین درجات ہیں۔ ① فسق تغابی: یہ ہے کہ آدمی کبھی کبھی اس کا

ارتکاب کرے مگر اس کو قبیح بھی سمجھے ② فسق انہماک: یہ ہے کہ آدمی گناہ کبیرہ کے ارتکاب کا عادی بن جائے اور اس کو اس کے ارتکاب کی کوئی پرواہ نہ ہو، گویا وہ اس کو قبیح ہی نہیں سمجھتا ③ فسق تجرد: یہ ہے کہ آدمی گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے اور اس کو درست و جائز بھی سمجھے۔ یہ فسق کا آخری درجہ ہے جب آدمی اس مقام پر پہنچ جائے تو گویا وہ اسلام سے نکل کر کفر کے ساتھ مل گیا۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول "ان الذين كفروا لئما ذكر خاصة عباده الخ" (ص ۷۰۔ رحمانیہ)

بین ربط هذه الآية بما قبلها الذي اشار اليه المصنف۔ اذكر معنى الكفر لغة واصطلاحاً مع انواع هذه الآية تدل على ان الكفار لا يؤمنون والامر ليس كذلك لأن كثيرًا من الكفار آمنوا بعد نزول هذه الآية ، فاكتب جوابه۔ (المن السواوی ص ۲۱۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) کفر کا لغوی و اصطلاحی معنی (۳) کفر کی اقسام (۴) لا یؤمنون پر اعتراض کا جواب۔

جواب ① آیت کا ماقبل سے ربط۔ اللہ تعالیٰ نے ماقبل کی آیات الذين يؤمنون بالغیب الخ میں اپنے خاص بندوں اور متیقن کا ان کی صفات کے ساتھ تذکرہ فرمایا جن صفات کی وجہ سے وہ فلاح و ہدایت کے حقدار ٹھہرے تو ان آیات کے اندر انکی اضداد یعنی ان نافرمانوں و سرکشوں کا ذکر فرما رہے ہیں جن کو ہدایت نفع نہیں دیتی لان الاشیاء تعرف باضدادھا۔ ② کفر کا لغوی و اصطلاحی معنی:۔ علامہ بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کفر بالضم کا لغوی معنی نعمت کو چھپانا ہے اور کفر بالفتح کا معنی مطلق چھپانا ہے اور اصل یہی کفر بالفتح ہی ہے اس لئے کہ مطلق اصل ہوتا ہے اور مقید اس کی فرع ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سے مشتق کرتے ہوئے کاشکار و رات کو بھی کافر کہتے ہیں اس لئے کہ کاشکار بیچ کو زمین میں چھپاتا ہے اور رات بھی اشیاء کو چھپا دیتی ہے اور پھل کے اوپر جو چھلکا ہوتا ہے اس کو بھی کافر اس لئے کہ وہ بھی پھل کو چھپا دیتا ہے۔

اصطلاح شریعت میں وہ ضروریات دین جن کا ثبوت قطعی و یقینی ہو ان میں سے کسی ایک چیز کا انکار کرنا کفر ہے۔

③ کفر کی اقسام:۔ علماء نے کفر کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ ① کفر انکار: کہ دل و زبان دونوں پر انکار ہو، نہ دل میں تصدیق موجود ہو اور نہ زبان سے تسلیم و اقرار ہو جیسے عام کافروں کا کفر ہوتا ہے ② کفر تجرد: کہ دل سے وہ پہچانتا ہے، ایمان کی حقانیت سمجھتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے جیسے ابلیس کا کفر، دل سے تو وہ سب کچھ جانتا ہے اور پہچانتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے ③ کفر عناد: کہ دل سے بھی جانتا ہو اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہو لیکن التزام طاعت و شریعت نہیں کرتا، استسلام و انقیاد باطنی کو قبول نہیں کرتا، اپنی باگ ڈور رسول کے حوالے کرنے کیلئے تیار نہیں، جس طرف وہ چلائیں اس طرف چلنے کیلئے آمادہ نہیں، جس طرح وہ کہیں اس طرح کرنے کیلئے راضی نہیں جیسے ابوطالب اور ہرقل کا کفر ④ کفر نفاق: کہ زبان سے تو اقرار کرتا ہے، التزام طاعت کا بھی اظہار کرتا ہے لیکن دل میں انکار موجود ہے، دل سے قبول کرنے اور ماننے کیلئے تیار نہیں ہے جیسے عام منافقین کا کفر۔ (کشف الباری)

④ لا یؤمنون پر اعتراض کا جواب:۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ ان الذين كفروا اسواء علیہم

الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ایمان نہیں لائینگے حالانکہ اس آیت کے نزول کے بعد بھی متعدد کافر ایمان لائے تھے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض تب درست ہو جب الذین اسم موصول استغراق کے لئے ہو حالانکہ یہ استغراق کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ اسم موصول عہد خارجی کے لئے ہے اور اس سے مخصوص و معین کافر مراد ہیں مثلاً ابو جہل، ابولہب، ولید بن مغیرہ، عتبہ بن شیبہ اور علماء یہود وغیرہ اور ان میں سے کوئی بھی ایمان نہیں لایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اسم موصول جنس کیلئے ہے اور اس سے تمام کافر مراد ہیں پھر جب سواء علیہم کا اسکی طرف اسناد کیا تو اس سے غیر مصرین علی الکفر خارج ہو گئے اور صرف مصرین علی الکفر باقی رہ گئے لہذا اب بھی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

الشق الثانی..... وقلنا یا ادم اسکن انت و زوجک الجنة۔ (ص ۶۹۔ رحمانیہ)

”اسکن“ من السکون بمعنی ترک الحركة ام بمعنی اتخاذ المسکن؟ و ”انت“ تاکید، لما اُکِّد به المستکن ام لا؟ متقاضی الظاهر ”اسکنا“ فَلَمْ لَمْ یخاطب ادم وحواء؟ الألف واللام فی ”الجنة“ للعهد ام للجنس؟ هل المراد بالجنة بستان من بساتین الدنیا ام لا؟ رجح ما هو الراجح فی ضوء الدلیل۔ (الن السہادی ص ۳۹۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) اُسکن کے ماخوذ منہ کی تعیین (۲) اَنْت کے تاکید ہونے کی وضاحت (۳) اُسکن واحد کا صیغہ لانے کی وجہ (۴) الجنة کی مراد۔

جواب..... ۱ اُسکن کے ماخوذ منہ کی تعیین:- علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اُسکن سکنی سے ہے جس کا معنی مسکن بنانا ہے تو اُسکن کا معنی ہے تو اس کو مسکن بنا اور سکنی سکون سے ماخوذ ہے، ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت یہ ہے کہ سکون میں جیسے استقرار و ثبوت ہوتا ہے اسی طرح سکنی میں بھی استقرار و ثبوت ہوتا ہے۔

۲ اَنْت کے تاکید ہونے کی وضاحت:- اَنْت اس ضمیر مرفوع متصل کی تاکید ہے جو اُسکن میں مستتر ہے اور یہ تاکید اس لئے لائی گئی ہے تاکہ اسم ظاہر یعنی زوجک کا عطف اس پر صحیح ہو جائے۔

۳ اُسکن واحد کا صیغہ لانے کی وجہ:- ظاہر کلام کا تقاضا یہ تھا کہ کُلا، لا تقربا، فتکونا کی طرح اُسکنا متثنیہ کا صیغہ ذکر کیا جاتا مگر اُسکن واحد کا صیغہ لاکر اس بات پر تنبیہ کر دی کہ اصل مخاطب حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور حضرت حواء علیہا السلام کے تابع ہیں۔

۴ الجنة کی مراد:- بعض لوگ کہتے ہیں کہ الجنة سے مراد فلسطین میں واقع یا فارس و کرمان کے درمیان واقع ایک باغ تھا جو حضرت آدم و حواء علیہما السلام کے امتحان کیلئے پیدا کیا گیا تھا، حقیقی جنت ابھی تک پیدا نہیں کی گئی۔

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الجنة سے مراد دار الثواب ہے کیونکہ الف لام عہد کا ہے اور معهود دار الثواب کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔



الورقة الثالثة

مشكوة أول

مكتبة زكريا

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السؤال الأوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشرح الأوّل

..... بین نبذة من احوال مؤلفه ، وهل له كتاب آخر سوا هذا الكتاب . لماذا يكتفى بمحيى السنة . الى كم قسما قسم المؤلف كتابه كم عدد الأحاديث في المصابيح من بين صحاح وحسان . ﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) مؤلف مصابیح کے حالات (۲) مؤلف کی دیگر تصانیف (۳) محی السنۃ لقب کی وجہ تسمیہ (۴) کتاب کی تقسیم (۵) مصابیح کی احادیث کی تعداد۔

جواب ① مؤلف مصابیح کے حالات :- صاحب مصابیح کا نام گرامی حسین بن مسعود بن محمد ، لقب محی السنۃ ، کنیت ابو محمد اور نسب الفراء البغوی الشافعی ہے پورا نام امام محی السنۃ ابو محمد حسین بن مسعود بن محمد الفراء البغوی الشافعی ہے۔ صاحب مصابیح ۴۳۵ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کو خصوصاً تین فنون میں مہارت تامہ حاصل تھی ① تفسیر ② حدیث ③ فقہ۔ شافعی مذہب رکھتے تھے، تمام عمر تصنیف اور حدیث تفسیر وفقہ کے درس میں مشغول رہے، ہمیشہ با وضو درس دیتے تھے، فقہ میں قاضی حسین بن محمد مروزی کے اور حدیث میں ابوالحسن داؤدی کے شاگرد ہیں۔ یعقوب بن احمد صیرفی اور علی بن یوسف جوینی اور دیگر محدثین سے بے شمار فوائد حاصل کئے۔ قائم اللیل اور صائم النہار تھے۔ نہایت سادہ غذا استعمال کرتے تھے حتیٰ کہ بلا سالن صرف روٹی پر گزارہ کرتے تھے۔ بڑھاپے میں لوگوں کے کہنے پر روٹی کے ساتھ زیتون کا تیل استعمال فرمانے لگ گئے تھے اور شوال ۵۱۶ھ میں بمقام شہر مردہمرا اسی سال انتقال ہوا۔ ② مؤلف کی دیگر تصانیف :- صاحب مصابیح نے اس کتاب کے علاوہ علم تفسیر میں معالم التنزیل ، حدیث میں شرح السنۃ اور فقہ میں کتاب الجہذیب تحریر فرمائیں۔

③ محی السنۃ لقب کی وجہ تسمیہ :- صاحب مصابیح کا لقب محی السنۃ اس لئے ہے کہ انہوں نے مصابیح سے پہلے ایک کتاب شرح السنۃ لکھی جب اس سے فارغ ہوئے تو خواب میں حضور ﷺ کی زیارت ہوئی۔ آپ ﷺ نے خواب میں فرمایا احیاءک اللہ کما احییت سنتی اس وجہ سے آپ کا لقب محی السنۃ ہوا۔

④ کتاب کی تقسیم :- صاحب مصابیح نے اپنی اس کتاب میں ہر باب کو دو اقسام و عنوان میں تقسیم کیا ہے ① الصحاح: اس کے تحت صرف شیخین (بخاری و مسلم) کی احادیث درج ہیں ② الحسان: اس کے تحت غیر شیخین کی احادیث درج ہیں۔

⑤ مصابیح کی احادیث کی تعداد :- کتاب المصابیح کی کل احادیث خواہ وہ صحیح ہوں یا حسن ہوں ان کی تعداد چار ہزار چار سو چونتیس (۴۴۳۴) ہے اور مشکوٰۃ شریف کی اضافی احادیث ایک ہزار پانچ سو گیارہ (۱۵۱۱) ہیں۔ ان دونوں کا مجموعہ پانچ ہزار نو سو پینتالیس (۵۹۳۵) ہے۔

الشرح الثانی عرّف مشکوٰۃ المصابیح . وجہ تالیفه وعدد الأحاديث فيه ووجه التسمية . ماہی

الفروق الأساسية بين المشکوٰۃ وبين المصابیح .

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) مشکوٰۃ المصابیح کا تعارف اور وجہ تالیف (۲) مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی تعداد (۳) مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ (۴) مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان فرق۔

جواب..... ۱ مشکوٰۃ المصابیح کا تعارف اور وجہ تالیف:- مشکوٰۃ المصابیح کے مؤلف امام ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبید اللہ العمری الخطیب تبریزی ہیں۔ انہوں نے اپنے شیخ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے حکم پر کتاب المصابیح میں اضافہ و تغیرات کر کے اور پندرہ سو گیارہ (۱۵۱۱) احادیث کا اضافہ فرما کر مشکوٰۃ المصابیح کو مرتب فرمایا اور یہ کتاب تین فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اول میں مصابیح کی صحاح یعنی بخاری و مسلم کی احادیث نقل فرمائی ہیں اور فصل ثانی میں مصابیح کی حسان یعنی ابو داؤد، ترمذی وغیرہ کی احادیث ذکر کی ہیں اور فصل ثالث میں وہ احادیث ہیں جن کا انہوں نے مصابیح میں اضافہ کیا ہے۔

چونکہ کتاب المصابیح میں حدیث کا ماخذ اور راوی کا ذکر نہیں تھا اس لئے بعض اہل علم کو اعتراض تھا کیونکہ حوالہ کتاب نہ ہونے کی وجہ سے تلاش ماخذ میں بہت دقت ہوتی ہے اور ذکر سند کے بغیر صحت حدیث پر پورا اعتماد بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اور مؤلف نے اس کے ازالہ کے لئے باہم مشورہ کیا اور بالآخر مصابیح کی تکمیل کا کام مؤلف کے سپرد ہوا۔

چنانچہ آپ نے راوی اور ماخذ کے ذکر کے ساتھ ساتھ فصل ثالث کا بھی اضافہ فرمایا اور انتہائی محنت و عرق ریزی کے بعد کئی سال میں مشکوٰۃ المصابیح مرتب فرمائی اور جن احادیث کا حوالہ نمل سکا وہاں حوالہ کے لئے خالی جگہ بھی چھوڑ دی ہے۔

۲ مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی تعداد:- کما مرفی الشق الاول آنفا۔

۳ مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ:- مشکوٰۃ کے لغوی معنی دیوار کے اندر کا وہ طاقچہ جس میں چراغ رکھا ہو تو مشکوٰۃ المصابیح کا معنی چراغوں کا طاقچہ۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محی السنۃ کی کتاب مصابیح مثل چراغ کے ہے اور میری کتاب معمولی درجے کی مثل طاقچہ کے ہے جو چراغ سے کم درجہ رکھتا ہے یہ انتہائی درجہ کا ادب ہے یا مصابیح سے مراد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو حدیث رسول مثل منظر و ف کے ہیں اور میری کتاب ظرف کے درجہ میں ہے جو منظر و ف سے کم مرتبہ رکھتی ہے۔ اور اصل کتاب تو مصابیح ہے میں نے صرف ان احادیث کو نئے انداز میں راوی کے نام اور کتاب کے حوالہ کے ساتھ چراغ کو طاقچہ میں رکھنے کی مثل اپنی کتاب میں بنا سجا کر رکھا ہے اس لئے میں نے اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح رکھا ہے۔

۴ مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان فرق:- مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان درج ذیل بنیادی فرق ہیں۔ ① مصابیح کے اندر کسی حدیث کی سند مذکور نہیں حتیٰ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے صحابی کا نام بھی مذکور نہیں۔ مشکوٰۃ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے صحابی کا نام ہر حدیث کے ساتھ مذکور ہے ② مصابیح کے اندر کسی حدیث کا حوالہ کتاب درج نہیں۔ مشکوٰۃ میں حوالہ کتاب ہر جگہ مذکور ہے ③ مصابیح کے اندر ہر باب کے تحت دو عنوان ہیں (۱) الصحاح (۲) الحسان۔ اور یہاں مشکوٰۃ میں تین عنوان ہیں۔ الفصل الاول۔ الفصل الثانی۔ الفصل الثالث ④ مصابیح کے اندر شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الصحاح کا عنوان اختیار کیا گیا ہے اور مشکوٰۃ میں شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الفصل الاول کا عنوان اختیار کیا گیا ہے ⑤ مصابیح کے اندر غیر شیخین کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الحسان کا عنوان اختیار کیا گیا ہے۔ مشکوٰۃ میں غیر شیخین کی روایات کو بیان کرنے کیلئے

السؤال الثاني ١٤٣٠هـ

الشق الأول عن أبي ذر قال أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض وهو قائم ثم أتيته وقد استقيظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة ، قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم أنف أبي ذر وكان أبو ذر اذا حدث بهذا قال وان رغم أنف أبي ذر. (ص ١٣ - إمداديه)

ترجم الحديث ترجمة كاشفة . هل يكفي لا اله الا الله لدخول الجنة بدون ذكر الرسالة واقرارها . لما ذالم تذكر الأعمال الأخرى مع أنها ضرورية لدخول الجنة . مامعنى قوله وان رغم أنف أبي ذر هل هو دعاء لأبي ذر أو دعاء عليه . (خير الفاتح ج ١ ص ١٠٤)

جواب..... ۱ حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نبی ﷺ کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ ﷺ کے اوپر سفید کپڑا تھا اور آپ ﷺ سوئے ہوئے تھے میں پھر آپ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ ﷺ اس وقت بیدار ہو گئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ”نہیں ہے کوئی بندہ جس نے لا الہ الا اللہ کہا پھر اسی پر اس کی موت آئی مگر وہ جنت میں داخل ہوگا۔“ میں نے کہا اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے، تو میں نے پھر کہا اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا (ہاں) اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے، میں نے کہا پھر اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے، باوجودیکہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی ناک خاک آلود ہو جائے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ جب یہ حدیث بیان کرتے تو فرماتے اگر چہ ابوذر کی ناک خاک آلود ہو جائے۔

۲ اقرار رسالت کے بغیر محض کلمہ طیبہ کے دخول جنت کے لئے کافی ہونے کی وضاحت :- حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رسالت کے اقرار کے بغیر صرف توحید کا اقرار دخول جنت کے لئے کافی ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ ① حدیث میں جزء بول کر کل مراد لیا گیا ہے یعنی شہادت رسالت اور شہادت توحید دونوں مراد ہیں جزء کو ذکر کر کے کل کو مراد لیا ہے جیسے کہا جاتا ہے الحمد للہ پڑھو یا قل هو اللہ سناؤ تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ پوری سورۃ فاتحہ پڑھو اور پوری سورۃ اخلاص سناؤ یہاں بھی یہی مراد ہے۔ ② عقیدہ توحید وہ معتبر ہوگا جو رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کے موافق ہوگا اور آپ ﷺ کی موافقت تب ہوگی جبکہ رسول اللہ ﷺ کی تصدیق ہو اور رسول اللہ ﷺ کی تصدیق ہی اصل رسالت ہے۔ اگرچہ شہادت بالرسالت بظاہر نظر نہیں آرہی لیکن اس کے اندر چھپی ہوئی ہے۔

۳ دخول جنت کے لئے اعمالِ آخری کے عدم ذکر کی وجہ :- دخول جنت کے لئے توحید و رسالت کے ساتھ اعمالِ صالحہ کا ہونا بھی ضروری ہے لیکن حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمالِ صالحہ کی ضرورت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ لدخل الجنة میں دخول جنت کیلئے اعمالِ صالحہ کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر اقتران باعمالِ صالحہ ہوگا تو دخولِ اولیٰ ہوگا اور اگر اعمالِ صالحہ نہ ہونگے تو دخولِ اولیٰ نہیں مثلاً کوئی یہ کہتا ہے من توضأ فقد صحت صلوٰۃ تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف وضوء کی شرط پائی جائے تو نماز صحیح ہو جائے بلکہ باقی قیود و شرائط کا لحاظ ضرور رکھا جائیگا تو جس طرح صحت صلوٰۃ وجود شرائط اور زوالِ موانع پر موقوف ہے اسی طرح دخول جنت بھی وجود شرائط اور زوالِ موانع کی صورت میں توحید پر مرتب ہوگا۔ ④ وان رغم انف ابی ذر کا مفہوم :- اس جملہ کا لفظی ترجمہ تو یہ ہے کہ اگرچہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی ناک خاک آلود ہو جائے یہ جملہ ناگواری سے کنایہ ہے۔ یعنی ابوذر ناراض ہو یا راضی ہو، خوش ہو یا ناخوش ہو، ابوذر کی بات مانی جائے یہ نہ مانی جائے ایسا شخص بھی جنت میں داخل ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ نہ تو دعاء کیلئے تھا اور نہ ہی بددعاء کیلئے تھا۔

الشق الثانی عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا قَالَ لَا إِيمَانَ لِمَن لَا أَمَانَةٌ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَن لَا عَهْدَ لَهُ. (ص ۱۵۔ اہودہ)

اعرب الحديث ثم ترجمه ترجمہ موضحة۔ ظاہر الحديث يدل على أن الاعمال داخله في الايمان وجزء له وهو مذهب المعتزلة فما الجواب عن هذا وضحووا المسئلة بالدلائل الشافيه۔ (خير التوضيح ص ۱۰۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ① حدیث پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ :- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں بہت کم خطبہ دیتے مگر اس میں ارشاد فرماتے کہ اس شخص کا ایمان کامل نہیں ہے جس کے واسطے امانت نہیں اور اس شخص کا دین کامل نہیں ہے جس کا عہد نہیں (یعنی جو امانت دارو وعدہ دفا نہیں ہے وہ کامل مؤمن نہیں ہے)۔

۳ اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اختلاف مع الدلائل:- معتزلہ و خوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ الایمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالأركان تصديق اقرار اور عمل یہ تینوں ایمان کے اجزاء ہیں، گویا انکے یہاں شدت ہے یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی تارکِ عمل ہوگا تو وہ مغللہ فی النار ہوگا پھر خوارج کے نزدیک تو وہ ارتکابِ کبیرہ سے ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے جبکہ معتزلہ کے یہاں ارتکابِ کبیرہ کی وجہ سے ایمان سے تو خارج ہو جاتا ہے مگر کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ فاسق ہوتا ہے اور یہ فسق انکے نزدیک مرتبہ بین المرتبتین ہے گویا وہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ (مرتبہ فسق) کے قائل ہیں لیکن واضح رہے کہ جس طرح کافر مغللہ فی النار ہوتا ہے اسی طرح وہ اس فاسق کو بھی مغللہ فی النار کہتے ہیں، گویا ان دونوں فرقوں کے درمیان اختلاف صرف لفظی ہوا، انجام اور مآل کے اعتبار سے انکے اور خوارج کے درمیان کوئی فرق نہیں وہ بھی ارتکابِ کبیرہ کر نیوالے کو مغللہ فی النار کہتے ہیں اور یہ معتزلہ بھی۔

بعض معتزلہ کے نزدیک تو اور بھی شدت ہے وہ کہتے ہیں کہ جس طریقہ سے فرائض کا تارک اور معاصی کبیرہ کا مرتکب ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اسی طرح مستحبات کا تارک اور مکروہات کا مرتکب بھی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، جو درجہ فرائض اور محرمات کا ہے وہی درجہ انہوں نے مستحبات اور مکروہات کا مقرر کیا ہے۔

معتزلہ و خوارج اور مرجعہ علی طریقی التقیض ہیں ایک جانب معتزلہ اور خوارج ہیں کہ اگر کبیرہ کا ارتکاب ہوا تو ایمان ہی ختم ہو جائے گا اور وہ شخص مغللہ فی النار ہوگا اور دوسری طرف مرجعہ ہیں کہ ان کے نزدیک کتنے ہی کبار کا ارتکاب کر لیا جائے پھر بھی تصدیق بالقلب کی وجہ سے براہِ راست جنت میں جائے گا اس کو دوزخ کی ہوا بھی نہیں لگے گی۔

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں محض کلمہ طیبہ کے پڑھنے پر دخولِ جنت کی بشارت ہے نیز وہ نصوص جن میں اعمالِ صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطفِ ایمان و اعمالِ صالحہ کے درمیان تغایر کا تقاضا کرتا ہے۔

معتزلہ وغیرہ کے دلائل احادیث الباب ہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے ان کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

① اس حدیث میں کمالِ ایمان کی نفی ہے کہ مرتکبِ کبیرہ کامل مؤمن نہیں رہتا البتہ نفسِ ایمان اس میں موجود رہتا ہے ② ایمان کے متعلق دو چیزیں ہیں نفسِ ایمان اور نورِ ایمان تو مرتکبِ کبیرہ کے اندر نفسِ ایمان تو موجود ہوتا ہے البتہ نورِ ایمان ختم ہو جاتا ہے ③ یہاں مؤمن لغوی مراد ہے کہ بوقتِ گناہ مؤمن آدمی امن والا نہیں ہوتا خطرہ ہوتا ہے کہ یہ ابھی عذابِ الہی کی لپیٹ میں نہ آجائے ④ یہ ارشادِ جبروتیخ پر مشتمل ہے حقیقی معنی مراد نہیں ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۰

الشق الاول..... عن وائل بن حجر قال سمعت رسول الله ﷺ قرء غير المفضوب عليهم

ولا الضالين فقال آمين مدبها صوته . (ص ۸۰ - اعدادیه)

هل التأمين وظيفة للامام والمأمور كليهما أو هو وظيفة للمأمور بين الخلاف فيه مع الدلائل .
هل الجهر بالتأمين أفضل أو الخفض به . ماهو الخلاف في المسألة المذكورة بين الائمة بينه بالدليل

۔ ماہی الأمور اللتی تفضل مذهب الحنفیۃ علی غیرہم ۔ (خیر الفاعل ج ۲ ص ۱۸۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) وظیفہ تائین میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۲) آمین بالجہر میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) مذہب حنفیہ کی وجوہ ترجیح۔

جواب..... ۱۔ وظیفہ تائین میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ ائمہ رحمہم اللہ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں امام بھی آمین کہے (امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے) اور دونوں کے لئے سنت ہے امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن انکا مشہور مسلک یہ ہے کہ یہ صرف مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا نہیں، امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”موطا“ میں امام ابوحنیفہ کی ایک روایت امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق نقل کی ہے لیکن راجح یہی ہے کہ ان کا مسلک جمہور کے مطابق ہی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جسکے آخر میں یہ الفاظ ہیں اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین یعنی جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم فرمائی کہ امام قراءت کرے گا اور مقتدی آمین کہیں گے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے اس لئے آمین کہنے میں امام اور مقتدی دونوں شریک نہیں ہوں گے۔

احناف اور شوافع رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین فان الملائکۃ تقول آمین وان الامام يقول آمین فمن وافق تائینہ تائین الملائکۃ غفرلہ من ذنبہ۔ اسی طرح دوسری روایت میں ہے اذا امن الامام فامنوا یعنی جب امام آمین ہے تو تم بھی آمین کہو۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور مقتدی دونوں آمین کہیں گے۔

۲۔ آمین بالجہر میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ جہری نماز میں آمین بالجہر کے متعلق ائمہ کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ کے ہاں آمین میں اخفاء سنت ہے۔

شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں آمین میں جہر سنت ہے البتہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں جائز دونوں ہیں صرف افضلیت کا اختلاف ہے۔ یوں تو اس مسئلہ میں فریقین کی طرف سے بہت سی روایات دلیل کے طور پر پیش کی گئی ہیں لیکن یہ تمام روایات یا صحیح نہیں یا صریح نہیں اس لئے اس مسئلہ میں حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب مدار بن گئی ہے، شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں اور حنفیہ و مالکیہ رحمہم اللہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں، دراصل حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں روایات کا اختلاف ہے یہ روایت دو طریق سے مروی ہے ایک سفیان ثوری رحمہ اللہ اور دوسرے شعبہ رحمہم اللہ کے طریق سے، سفیان ثوری کا طریق یہ ہے عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرء غیر المغضوب الخ ومدبھا صوتہ اور شعبہ رحمہم اللہ کے طریق کے الفاظ اس طرح ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرء وخفض بها صوتہ۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں طریق سے روایت کو اپنی جامع میں تخریج کیا ہے، شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ، سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے شعبہ رحمہم اللہ کی روایت کو چھوڑ دیتے ہیں جبکہ حنفیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ شعبہ رحمہم اللہ کی روایت کو اصل قرار دیکر سفیان رحمہم اللہ کی روایت میں تاویل کرتے

ہیں کہ اس میں مدبھا سے مراد جہر نہیں بلکہ آمین کی ”ی“ کو کھینچنا ہے۔

۳۔ مذہب حنفیہ کی وجوہ ترجیح: ① سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اپنی جلالت شان کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کر لیا کرتے تھے اسکے برخلاف امام شعبہ تدلیس (شیخ کے نام کو چھپانا) کو اشد من الزنا سمجھتے تھے تو اس سے انکی غایت احتیاط معلوم ہوتی ہے ② سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ جہر تائین کے راوی ہیں لیکن خود انکا مسلک شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق اخفاء آمین کا ہے ③ شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اوفق بالقرآن ہے کیونکہ ارشادِ ربانی ہے ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ اور آمین بھی دعا ہے لہذا آمین میں اخفاء ہے نہ کہ جہر ④ اگر سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو جہر پر محمول کر کے اختیار کیا جائے تو شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم آتا ہے اسکے برخلاف اگر شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم نہیں آتا بلکہ اسکی مختلف توجیہات ہو سکتی ہیں مثلاً ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مدبھا صوتہ سے مراد جہر نہیں بلکہ حرف مدہ یعنی آمین کے الف اور یا کو کھینچنا مراد ہے۔

الشق الثانی..... عن رافع بن خدیج قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمن الکلب خبیث ومهر البغی خبیث

وکسب الحجام خبیث۔ (ص ۲۴۱۔ امدادیہ)

ترجموا الحدیث۔ هل يجوز بيع الكلب وأكل ثمنه ام لا؟ هل فی المسئلة اختلاف بین الاثمة؟ هل هناك فرق بین الكلب ام هذا الحكم عام لكل كلب؟ بین المسئلة المذكورة بالدلائل (خبر التوضیح ج ۲ ص ۵۴۷) خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) کتے کی بیع اور اس کے ثمن کھانے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) حکم کے لحاظ سے کلب میں فرق۔

جواب..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کتے کی قیمت پلید ہے۔ زانیہ عورت کی کمائی پلید ہے۔ سیگی لگانے والے کی کمائی پلید ہے۔

② کتے کی بیع اور اسکے ثمن کھانے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- اس مسئلہ میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

امام شافعی، امام احمد اور داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً کتا بیچنا جائز نہیں ہے خواہ معلم ہو یا غیر معلم۔

امام ابو حنیفہ اور امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جن کتوں سے نفع (حفاظت، شکار وغیرہ) حاصل کیا جاتا ہے انکی بیع جائز ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے ثمن الکلب خبیث جس کے معنی حرام کے آتے ہیں اور اسی

طرح وہ روایات جن میں کتے کے ثمن سے نہی آئی ہے۔

دوسری دلیل اگلی حدیث عن ابی مسعود الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ثمن الکلب ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل نسائی شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے نہی عن ثمن السنود والکلب الا کلب صید۔

دوسری دلیل نسائی ہی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے نہی عن ثمن الکلب الا الکلب المعلم۔

تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے قال رخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن کلب الصيد۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کے مختلف جوابات ہیں۔ ① نہی والی احادیث غیر متفق کلب پر محمول ہیں ② یہ اس زمانے پر محمول

ہیں جب کتے کو قتل کرنے کا حکم تھا ③ خبیث بمعنی مکروہ تنزیہی کے ہے ④ یہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے اب یہ منسوخ ہو گیا۔
 ③ حکم کے لحاظ سے کلب میں فرق :- کلب کی بیچ اور اس کے ثمن کے عدم جواز و حرام ہونے میں امام شافعیؒ کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کلب خواہ معلّم ہو یا غیر معلّم ہو اس میں منفعت ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کی بیچ جائز نہیں ہے جبکہ علماء احنافؒ کے نزدیک وہ کلب جس میں جنس منفعت نہیں ہے اس کی بیچ اور ثمن تو ناجائز ہیں البتہ وہ کلب جس میں منفعت موجود ہے خواہ معلّم ہے یا غیر معلّم اس کی بیچ جائز ہے۔

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول..... عرّف كتاب المشکوٰۃ : ماہی میزاتہ - کم عددًا من الاحادیث زیدت علی المصابیح - ماہو سبب تالیف مشکوٰۃ ؟ ماہو معنی المشکوٰۃ لغۃً وماہو وجہ التسمیۃ بهذا - کم عدد احادیث المصابیح - ماہی الشروح والحواشی علی المشکوٰۃ ؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں سات امور حل طلب ہیں (۱) مشکوٰۃ کا تعارف (۲) کتاب المصابیح پر زائد احادیث کی تعداد (۳) مشکوٰۃ کی تالیف کا سبب (۴) مشکوٰۃ کا لغوی معنی (۵) مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ (۶) مصابیح کی احادیث کی تعداد (۷) مشکوٰۃ کی شروح و حواشی۔
جواب..... ۱، ۳ تا ۵ مشکوٰۃ کا تعارف، تالیف کا سبب، لغوی معنی اور وجہ تسمیہ :-

کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

۲ و ۶ کتاب المصابیح پر زائد احادیث کی تعداد اور مصابیح کی احادیث کی تعداد :-

کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

④ مشکوٰۃ کی شروح و حواشی :- مشکوٰۃ شریف کی متعدد شروح اور حواشی لکھے گئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

① الکاشف عن حقائق السنن : مشکوٰۃ شریف کی تالیف مکمل ہونے کے بعد اس کی سب سے پہلی شرح ہے جو صاحب مشکوٰۃ کے استاذ علامہ حسین بن عبد اللہ بن محمد طبریؒ نے تحریر فرمائی جو کہ شرح طبری کے نام سے مشہور ہے۔

② اللمعات (عربی) : ③ اشعة اللمعات (فارسی) : یہ دونوں شروح عربی و فارسی زبان میں ہندوستان کے مشہور محدث شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی لکھی ہوئی ہیں۔

④ المیسر : یہ شرح علامہ شیخ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین تورپشتی حنفیؒ کی لکھی ہوئی ہے۔

⑤ مرقاۃ المفاتیح : یہ مشہور حنفی عالم علامہ نور الدین ملا علی بن سلطان محمد المعروف ملا علی قاریؒ کی تصنیف ہے۔ شروح مشکوٰۃ میں سب سے زیادہ جامع، طویل، مفید اور قابل اعتماد شرح ہے۔

⑥ مظاہر حق : حضرت شاہ محمد آحق محدث دہلویؒ کے شاگرد رشید علامہ نواب قطب الدین کی اردو تصنیف ہے۔ یہ شرح حضرت شاہ صاحب نے خود شروع فرمائی تھی مگر اس کی تکمیل شاگرد رشید نے کی ہے۔

- ④ التعلیق الصّحیح علی مشکوٰۃ المصابیح: قاضی ابوعبید اللہ شمس الدین بن شیر محمد کی تصنیف ہے۔
 ⑤ التعلیق الصّحیح: حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کی اردو میں کامل ترین شرح مشکوٰۃ ہے۔
 ⑥ اشرف التوضیح: شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اردو تصنیف ہے۔
 ⑦ نفحات الصّحیح: شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب کی تصنیف ہے۔
 ⑧ تقریر البدیع: شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صابر صاحب کی تصنیف ہے۔
 ⑨ خیر المفاتیح: جامع المعقول والمنقول مولانا شبیر الحق کشمیری صاحب کی تصنیف ہے۔
 ⑩ خیر التوضیح: حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب کی مختصر و جامع تصنیف ہے۔
 ان کے علاوہ بھی متعدد عربی، اردو، فارسی شروح ہیں۔

اسی طرح مشکوٰۃ المصابیح کے متعدد حواشی بھی لکھے گئے ہیں۔ چند درج ذیل ہیں۔

① علامہ سید شریف علی بن محمد جر جانی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکوٰۃ پر ایک حاشیہ لکھا۔

② شیخ محمد سعید مجددی بن شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حاشیہ لکھا ہے۔

③ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکوٰۃ پر حاشیہ لکھا ہے۔ (خیر المفاتیح)

الشّق الثانی..... عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ آية المنافق ثلاث . زاد مسلم : وان صام

وصلی وزعم انه مسلم ثم اتفقا : اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان . (ص ۱۷۷ اداویہ)

ترجمہ الحديث اوّل . هذه العلامات توجد في كثير من المسلمين في هذا الزمان هل هم من

المنافقين ؟ نوروا المقام بحيث لا يبقى اى ابهام . (خیر المفاتیح ج ۱ ص ۱۴۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) علامات منافق کے حامل کا حکم۔

جواب..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ منافق کی تین

علامتیں ہیں۔ امام مسلم نے زیادہ کیا وان صام وصلی وزعم انه مسلم (اگرچہ وہ روزے رکھے اور نماز پڑھے اور گمان کرتا

ہو کہ وہ مسلمان ہے) پھر دونوں بخاری و مسلم متفق ہو گئے۔ جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی

کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

② علامات منافق کے حامل کا حکم:- سوال ہوتا ہے کہ یہ علامات نفاق تو مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو کیا ان کو بھی

منافق کہا جائے گا یا وہ مسلمان ہی ہیں۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ نفاق کی تین قسمیں ہیں۔ ① نفاق اعتقادی: ابطال الکفر

واظهار الاسلام یعنی دل میں کفر کا ہونا اور زبان سے اسلام کا ظاہر کرنا جیسے ومن الناس من يقول امنا بالله وبالیوم

الآخر وما هم بمؤمنین..... الاية ② نفاق عملی: یہ ہے کہ جلوت میں امور دینیہ کی رعایت کرنا اور خلوت میں ان کو نظر انداز

کر دینا۔ بعنوان دیگر دل میں ایمان کے ہوتے ہوئے عمل میں فساد کا ہونا ③ نفاق حالی: مختلف واقعات کے اعتبار سے دل کی

کیفیات کا مختلف ہونا ہے اسکی مثال حضرت حظلہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نفاق اعتقادی نفس ایمان کے منافی ہے اور نفاق عملی کمال ایمان کے منافی ہے اور نفاق حالی کمال ایمان کے منافی نہیں چہ جائیکہ نفس ایمان کے منافی ہو۔ تو حدیث مذکور میں نفاق سے مراد نفاق عملی ہے نفاق اعتقادی نہیں اور نفاق عملی ایمان و مسلمانوں کے منافی نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حدیث میں نفاق سے مراد نفاق اعتقادی ہو تو حدیث میں جو کلمہ اذا ہے یہ دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ تو اب حدیث مبارک کا معنی یہ ہوگا کہ جس شخص میں یہ تین علامتیں بطور دوام و استمرار ہوں تو یہ شخص منافق ہوگا۔ لہذا حدیث کا مدلول یہ ہے کہ نفاق کی یہ علامتیں تب ہیں جب ان پر دوام و استمرار ہو۔ اور مسلمانوں میں ان علامتوں کا پایا جانا تارۃ و احیاناً ہوتا ہے دوام و استمرار انہیں ہوتا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ تو علامتیں ہیں نفل نہیں ہیں اور علامت کا پایا جانا ذو علامت کے پائے جانے کو مستلزم نہیں جیسا کہ جسم کا گرم ہونا بخار کی علامت ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس کا بھی جسم گرم ہو وہ بیمار ہو بلکہ بسا اوقات حرکت کی وجہ سے جسم میں حرارت پائی جاتی ہے اسی طرح روشنی کا پایا جانا سورج کے پائے جانے کو مستلزم نہیں ہے۔

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۱ ھ ﴾

الشق الاول عن جابر قال قال رسول الله ﷺ كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضا. (ص ۳۲ - امداد)

ترجم الحديث - مامعنى النسخ لغة واصطلاحاً - بين اقسام النسخ مع الأمثلة حسبما بين الشراح (خير المفاتيح ج ۱ ص ۲۶۵، خير التوضيح ج ۱ ص ۲۰۶)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی (۳) نسخ کی اقسام مع امثلہ۔

جواب ① حدیث کا ترجمہ :- حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ تعالیٰ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کر دیتا ہے اور کلام اللہ کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے۔

② نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی :- کما مذ فی الورقة الاولى الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۱ ھ۔

③ نسخ کی اقسام مع امثلہ :- شارحین نے نسخ کی دو اعتبار سے تقسیم کی ہے ایک نسخ کے اعتبار سے نسخ کی اقسام دوسرا منسوخ کے اعتبار سے نسخ کی اقسام۔

نسخ کے اعتبار سے نسخ کی چار اقسام ہیں۔ ① نسخ القرآن بالقرآن: جیسے آیات صلح لكم دينكم ولي دين وغيره کا حکم آیات جهاد فاقتلوا المشركين وغيره کے ذریعہ منسوخ ہے ② نسخ الحديث بالحديث: جیسے كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها پہلے زیارت قبور سے ممانعت تھی پھر زیارت قبور کی اجازت دے دی گئی اس میں نسخ و منسوخ دونوں حکم موجود ہیں ③ نسخ الحديث بالقرآن: جیسے بیت المقدس کو قبلہ بنایا جانا یہ حدیث سے ثابت ہے اور یہ حکم آیت کریمہ فول وجهك شطر

لمسجد الحرام کے ذریعہ منسوخ ہے ④ نسخ القرآن بالحدیث: جیسے اقرین کے لئے وصیت کا حکم قرآن کریم کی آیت کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت..... الخ سے ثابت ہے اور یہ حکم حدیث لا وصیت لوارث کے ذریعہ منسوخ ہے۔

منسوخ کے اعتبار سے بھی نسخ کی چار قسمیں ہیں۔ ① منسوخ التلاوة والحکم جمیعاً: کہ تلاوت و حکم دونوں منسوخ ہوں جیسے سورۃ الاحزاب کے متعلق روایت کیا گیا ہے کہ یہ سورۃ البقرۃ کے برابر تھی۔ اب صرف ستر آیات باقی رہ گئی ہیں حکم و آیات سب کچھ منسوخ ہے ② منسوخ التلاوة دون الحکم: کہ صرف تلاوت منسوخ ہو حکم باقی ہو جیسے الشیخ والشیخۃ اذا زنیوا فارجموا ہما نکالا۔ سن اللہ اس آیت کی تلاوت تو منسوخ ہو گئی ہے مگر حکم اب بھی باقی ہے ③ منسوخ الحکم دون التلاوة: کہ حکم منسوخ ہو گیا ہو مگر تلاوت باقی ہو جیسے لَکُمْ دِینُکُمْ وَلِی دِینَ اس قسم کی آیات صلح و تخیر کا حکم آیات قتال کے ذریعہ منسوخ ہے مگر تلاوت باقی ہے ④ نسخ وصف الحکم: کہ آیت کا اصل حکم تو باقی رہے مگر حکم عام اور حکم مطلق کو منسوخ کر دیا گیا ہو مثلاً عاشورہ کا روزہ فرضیت رمضان سے قبل فرض تھا اور فرضیت رمضان کے بعد اس کی فرضیت ختم ہو گئی مگر جواز و سنیت باقی ہے۔

الشق الثانی..... عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ ﷺ انزل القرآن علی سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع۔ (ص ۳۵۔ امدادیہ)

ترجمہ الحدیث۔ ما المراد من سبعة احرف؟ وضح المقام وأعطه حقه بحيث ينكشف المرام (خبر التوضیح ج ۱ ص ۲۲۵) خلاصہ سوال..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سبۃ احرف کی مراد (۳) حدیث کی مکمل وضاحت۔ جواب..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن سات طریقوں پر اتارا گیا ہے۔ ہر ایک آیت کا ظاہر و باطن ہے اور ہر ایک حد کے واسطے خبردار ہونے کی جگہ ہے۔

② سبۃ احرف کی مراد:- ① سبۃ احرف سے سات مشہور قاریوں کی قرآتیں مراد ہیں۔ مگر یہ قول غلط ہے کیونکہ قرآن کریم کی متواتر قرآتیں سات قاریوں کی قرآتوں میں منحصر نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی متواتر قرآتیں ثابت ہیں ② سبۃ احرف سے تمام مشہور قرآتیں مراد ہیں اور سبۃ سے خاص عدد مراد نہیں بلکہ اس سے کثرت مراد ہے، مگر یہ قول بھی حدیث الباب کی وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جبرائیل علیہ السلام نے قرآن کریم ایک حرف پر پڑھایا اور میں اس میں اضافہ کو طلب کرتا رہا اور وہ یاد دہانی کرتے رہے حتیٰ کہ وہ سات حروف پر پہنچ گئے اس سے معلوم ہوا کہ سبۃ سے مراد عدد خاص ہی ہے ③ امام طحاوی اور علامہ ابن عبد البر رحمہما نے یہ قول اختیار کیا ہے اور اس کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے کہ احرف سے مراد معنی کو مترادف لفظ سے ادا کرنا ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ قرآن کا نزول صرف لغت قریش پر ہوا تھا ابتداء اسلام میں دوسرے قبائل کو یہ اجازت دی گئی تھی کہ اپنی علاقائی زبان کے مطابق مترادف الفاظ کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کر سکتے ہیں اور یہ مترادف الفاظ خود آپ ﷺ نے تعیین فرمائے تھے جیسے تعالٰیٰ کی جگہ هَلُم اور اَقْبِلْ کی جگہ اُدْن پھر جب قرآن کی لغت سے دوسرے قبائل رفتہ رفتہ مانوس ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کیساتھ قرآن کریم کے اپنے آخری دور میں یہ اجازت ختم کر دی اور صرف وہی لریقہ باقی رکھا جس پر قرآن کریم نازل ہوا تھا، اور متعدد روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔

مگر اس قول پر بھی ایک اشکال یہ ہے کہ جب سبۃ احرف کا اختلاف دو ربیوی رضی اللہ عنہ میں ختم ہو چکا تھا تو بعد میں کس چیز کا اختلاف باقی رہ گیا تھا جس کو ختم کرنے کیلئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف تیار کئے تھے۔

④ علامہ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تابعین نے سبۃ احرف سے قبائل عرب کی سات لغات مراد لی ہیں اور وہ سات قبائل قریش، ہذیل، ثقیف، ہوازن، کنانہ، تمیم اور یمن ہیں۔

بعض حضرات نے یہ سات قبائل ذکر کئے ہیں قریش، ہذیل، تیم رباب، ازد، ربیعہ، ہوازن اور سعد بن بکر۔ سبۃ احرف کے متعلق علامہ ابن جریر کا اختیار کردہ یہ قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اکثر متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الاحکام میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

⑤ محققین علماء کا قول یہ ہے کہ اس سے اختلاف قرأت کی سات نوعیتیں مراد ہیں کیونکہ قرأتیں اگرچہ سات سے زائد ہیں مگر ان قرأتوں میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں وہ سات قسموں میں منحصر ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

- ۱..... اسماء کا اختلاف: مفرد، ثثنیہ، جمع اور تذکیر و تانیث کے اعتبار سے (جیسے تمت کلمۃ ربک اور تمت کلمات ربک)
- ۲..... افعال کا اختلاف: ماضی، مضارع اور امر کے اعتبار سے (جیسے ربنا باعد بین اسفارنا اور یَعْد بین اسفارنا، باعد امر اور یَعْد ماضی ہے)
- ۳..... وجوہ اعراب کا اختلاف: (جیسے ولا یضار کاتب، راء کے نصب اور رفع کی قرأت ہے)۔
- ۴..... الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف: (جیسے وما خلق الذکر والانثیٰ اور الذکر والانثیٰ یعنی دوسری قرأت میں مَا خَلَق نہیں ہے)۔

- ۵..... تقدیم و تاخیر کا اختلاف: (جیسے وجاءت سکرۃ الموت بالحق اور وجاءت سکرۃ الحق بالموت)
- ۶..... ابدال: یعنی ایک قرأت میں ایک لفظ ہے اور دوسری قرأت میں دوسرا لفظ (جیسے فنشزھا اور ننشرھا)۔
- ۷..... لہجوں اور لغات کا اختلاف: ادغام، اظہار، ترقیق، تنجیم اور امالہ وغیرہ کے اعتبار سے (جیسے موسیٰ اور موسیٰ، امالہ کے ساتھ اور بغیر امالہ کے)۔

اس قول کو کئی علماء محققین نے اختیار کیا ہے، امام مالک، علامہ جزری، ملا علی قاری اور مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ محققین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اس قول کے مطابق سبۃ احرف ختم نہیں ہوئے اور نہ ہی منسوخ ہوئے ہیں بلکہ قرآن مجید کی تلاوت میں جو مختلف قرأتیں مشہور ہیں وہ سبۃ احرف کا مصداق ہیں۔

علامہ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ چوتھا قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اکثر متاخرین کا اختیار کردہ ہے جبکہ بعض علماء محققین نے قول خامس کو اختیار کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۵۱)

③ حدیث کی مکمل وضاحت:۔ حدیث کی عبارت کے تین حصے ہیں۔

① انزل القرآن علی سبعة احرف ② لكل آية منها ظهرو بطن ③ لكل حد مطلع۔

انزل القرآن علی سبعة احرف کی مکمل وضاحت ہو چکی ہے۔

لکل آية منها ظهر وبطن ظهر بطن سے کیا مراد ہے؟ اس میں علماء کی مختلف رائے ہے۔ ① ظہر سے مراد جس کا معنی ظاہر ہو اور بطن سے مراد جس کا معنی مخفی ہو ② ظہر سے مراد لفظ اور بطن سے مراد معنی ہیں ③ ظہر سے مراد قراءت قرآن اور تلاوت ہے اور بطن سے مراد فہم و تدبر ہے ④ ظہر سے مراد قصص قرآن و اخبار ہیں اور بطن سے مراد ان کا باعث عبرت ہونا ہے ⑤ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں کہ جو الفاظ سنتے ہی معلوم ہو جائیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جن کو علماء اصول دلائل یا اشارۃ نکالتے ہیں ⑥ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں جنکو تمام اہل زبان سمجھتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جنکو خدا تعالیٰ کے خاص بندے سمجھتے ہیں ⑦ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں جن کو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جن کو اہل تاویل بیان کرتے ہیں ⑧ ظہر سے آیت پر ایمان لانا مراد ہے اور بطن سے اس پر عمل کرنا مراد ہے۔

لکل حد مطلع یہاں عبارت محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے لکل ظهر وبطن حد ولکل حد مطلع یہاں حد بمعنی نہایت یا طرف ہے معنی یہ ہوگا کہ ظہر و بطن میں ہر ایک کیلئے ایک حد اور نہایت ہے۔

مطلع میں دو احتمال ہیں یہ اسم ظرف کا صیغہ ہے یا مصدر میسی ہے اگر اسے ظرف کا صیغہ مانا جائے تو معنی یہ ہوگا ظہر و بطن میں سے ہر ایک کی نہایت کے لئے ایک ایسا مقام ہے جس مقام سے وہ مناسب معلوم کی جاسکتی ہے اصل میں مطلع کہتے ہیں بلندی سے نیچے کی طرف جھانکنے کی جگہ کو۔ قرآن کریم کے ظاہری معنی پہچاننے کی حد وہ علوم ہیں جو علم تفسیر میں مددگار ہوتے ہیں جیسے صرف، نحو، شان نزول وغیرہ۔ یا حد کا معنی حکم شرعی ہے اور مطلع کا لفظ مصدر میسی ہے مطلب یہ ہے کہ ہر حکم شرعی کے لئے قرآن کریم کے اندر اطلاع موجود ہے یعنی اس کا ماخذ موجود ہے قرآن کریم سے ہر حکم شرعی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا سجد احدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیه قبل رکبتيہ۔ (ص ۸۴۔ امدادیہ)

ترجم الحديث - بین المسئلة مع اختلاف الفقهاء فیہا و بیان الدلائل - (خیر التوضیح ص ۵۴۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سجدہ میں جانے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ① حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تم

میں سے کوئی ایک سجدہ کرے تو اونٹ کے بیٹھنے کی مثل نہ بیٹھے اور چاہیے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں سے پہلے رکھے۔

② سجدہ میں جانے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل :- امام مالک اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کے نزدیک سجدہ میں جاتے

وقت پہلے ہاتھ زمین پر رکھے پھر گھٹنوں کو۔

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنوں کو پھر ہاتھوں کو رکھیں گے اور اٹھتے وقت اس کا برعکس۔

امام مالک کی دلیل عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا سجد احدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر

ہے کہ اونٹ کے بیٹھنے کی طرح نہ بیٹھو اور اونٹ بیٹھتے وقت پہلے گھٹنے رکھتا ہے پھر ہاتھ، اس سے نہی آئی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل حضرت وائل بن حجر رحمہ اللہ کی حدیث قال رأیت رسول اللہ ﷺ اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه ہے۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ کی حدیث ہے اذا سجد احدكم فليبدأ ركبتيه قبل يديه۔ تیسری دلیل طحاوی شریف میں حضرت عمر، ابن مسعود رحمہ اللہ اور ابراہیم تیمی کا اثر ہے کہ آپ ﷺ رکعتین قبل یدین رکھتے تھے۔ امام مالک کی دلیل کے مختلف جوابات ہیں۔ ① حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے کہا کہ اس حدیث کا اوّل حصہ آخر حصہ کے خلاف ہے کیونکہ پہلے حصہ میں کہا گیا کہ اونٹ کے بیٹھنے کی مانند نہ بیٹھو اور دوسرے حصہ میں کہتے ہیں کہ ہاتھ پہلے رکھو اور یہی بعینہ بروک جیر ہے لہذا اوّل حصہ ثانی کے معارض ہے لہذا قابل استدلال نہیں ② یہ بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ کہا ③ مصعب بن سعد رحمہ اللہ کی حدیث سے یہ منسوخ ہے کنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين ④ اصل میں یہاں بعض رواۃ سے الٹ ہو گیا ہے عبارت یوں تھی وليضع ركبتيه قبل يديه جیسا کہ طحاوی شریف میں ابو ہریرہ رحمہ اللہ کی روایت ہے ⑤ یہ حدیث سنداً منقطع ہو نیکی وجہ سے قابل استدلال نہیں ⑥ بعض نے کہا کہ متن میں اضطراب ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔ متن میں اضطراب یہ ہے کہ بعض حضرات وليضع ركبتيه قبل يديه اور بعض اس کا برعکس وليضع يديه قبل ركبتيه اور بعض وليضع يديه على ركبتيه نقل کر رہے ہیں ⑦ یہ حدیث حضرت وائل بن حجر رحمہ اللہ کے مقابلہ میں خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اور حدیث وائل بن حجر رحمہ اللہ زیادہ اثبت ہے۔

الشق الثاني

عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ في العسل في كل عشرة اذق زق۔ (ص ۱۵۹۔ امدادیہ)

ترجم الحديث۔ هل يجب العشر في العسل ام لا ؟ بين المسئلة مع خلاف الفقهاء فيها وبيان الدلائل۔ خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) شہد میں عشر واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔ جواب ①..... حدیث کا ترجمہ:- حضرت ابن عمر رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شہد کے ہر دس مشک میں ایک مشک عشر لازم ہے۔

② شہد میں عشر واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل:- امام ابو حنیفہ، صاحبین، امام احمد اور امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم ہے، البتہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ شہد عشری زمین سے لیا گیا ہو۔ شافعیہ و مالکیہ رحمہ اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

حدیث الباب حنفیہ و جمہور رحمہ اللہ کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے دس مشک شہد میں ایک مشک عشر لازم کیا ہے۔ شافعیہ و مالکیہ رحمہ اللہ نے حدیث الباب کو صدقہ بن عبد اللہ کی وجہ سے ضعیف و ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔ حنفیہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اولاً صدقہ بن عبد اللہ متکلم فیہ راوی ہے، بہت سے حضرات نے اس کی توثیق بھی کی ہے، ثانیاً اس حدیث کے متعدد شواہد بھی موجود ہیں، جس کی وجہ سے یہ روایت حسن کے درجہ میں آ جاتی ہے۔

① عن ابی سیارة قال قلت يا رسول الله ! ان لي نحلا قال اد العشر (ابن ماجہ)

② عن عمرو بن العاص عن النبی ﷺ انه اخذ من العسل العشر (ابن ماجہ)

③ عن ابی ہریرۃ کتب رسول اللہ ﷺ الی اهل الیمن ان یؤخذ من اهل العسل العشور (مصنف عبدالرزاق)

ان تمام روایات کی اسناد اگرچہ کلام سے خالی نہیں ہیں مگر ان کی کثرت اس پر دال ہے کہ شہد پر عشر لینا بلا دلیل نہیں ہے۔

نیز سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ و عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ شہد پر عشر وصول کیا کرتے تھے۔ (ابن ترمذی ج ۲ ص ۴۴۴)

شافعیہ و مالکیہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ شہد جانور (کھیلوں) سے حاصل ہوتا ہے، لہذا یہ ریشم کی مثل ہے کیونکہ ریشم بھی جانور

(کیڑوں) سے پیدا ہوتا ہے اور ریشم میں بالاتفاق عشر واجب نہیں ہے، لہذا شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

جمہور رضی اللہ عنہ کی طرف سے اس عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پھل و پھولوں میں عشر لازم ہے اور جو چیز ان سے پیدا ہوگی اس پر

بھی عشر لازم ہوگا، اور ریشم میں اس لئے عشر لازم نہیں ہے کہ ریشم کے کیڑے شہوت کی پیتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں پر عشر واجب نہیں

ہے، پس اس سے پیدا شدہ ریشم پر بھی عشر لازم نہیں ہوگا، لہذا ریشم پر شہد کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

﴿الورقة الثالثة فی الحديث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول اذكر اسم مؤلف المشکوٰۃ ولقبه وكنيته . كم حديثاً فی المصابيح وكم حديثاً زاد فيه صاحب المشکوٰۃ . ما هو المحرّض لصاحب المشکوٰۃ علی تأليف المشکوٰۃ . ما هو وجه تسميه المشکوٰۃ بهذا الاسم .

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) مؤلف مشکوٰۃ کا نام، لقب اور کنیت (۲) کتاب المصابیح کی احادیث کی تعداد (۳) کتاب المصابیح پر زائد احادیث کی تعداد (۴) مشکوٰۃ کی تالیف کا سبب (۵) مشکوٰۃ المصابیح کی وجہ تسمیہ۔

جواب ① مؤلف مشکوٰۃ کا نام، لقب اور کنیت :- مشکوٰۃ المصابیح کے مؤلف کا نام محمد، کنیت ابو عبد اللہ، لقب ولی

الدین اور نسبت التمریزی ہے۔ مشہور قول کے مطابق والد کا نام عبد اللہ ہے۔ محقق قول کے مطابق والد کا نام عبید اللہ ہے جو کہ ان

کے رسالہ اکمال فی اسماء الرجال کے آخر میں لکھا ہے۔ پورا سلسلہ نسب یوں ہے ابو عبد اللہ ولی الدین محمد بن عبد اللہ العمری

الخطیب التبریزی۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے العمری اور تبریز میں خطیب ہونے کی وجہ سے الخطیب

التمریزی ہے۔ مؤلف موصوف مشکوٰۃ کی تالیف سے ۳۷۷ھ رمضان کے جمعہ الوداع کو عید کا چاند نظر آنے سے قبل فارغ ہوئے

اور فراغت کے بعد ایک رسالہ اکمال فی اسماء الرجال تصنیف کیا جس میں ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم اور ائمہ کے

حالات مختصر اور جامع انداز میں لکھے ہیں جن کا تذکرہ مشکوٰۃ شریف میں ہے اس رسالہ کی تالیف سے بروز جمعہ المبارک ۲۰ رجب

الرجب ۴۰ھ کو فارغ ہوئے اور ۴۳ھ میں وفات پائی۔ (خیر المفاہیج)

② و ③ کتاب المصابیح کی احادیث کی تعداد اور کتاب المصابیح پر زائد احادیث کی تعداد :-

کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

۴ و ۵ مشکوٰۃ کی تالیف کا سبب اور وجہ تسمیہ:- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی

..... من هو صاحب المصابيح ؟ اذكر اسمه ولقبه وكنيته ونبذة من أحواله - ماهي وجوه الفرق بين المشكوّة وبين المصابيح - ماهي الحواشي والشروح على المشكوّة -

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) صاحب مصابيح کا نام، لقب، کنیت اور احوال (۲) مشکوٰۃ اور مصابيح کے درمیان فرق (۳) مشکوٰۃ کے شروح و حواشی کی نشاندہی۔

جواب ۱ صاحب مصابيح کا نام، لقب، کنیت اور احوال:- کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

۲ مشکوٰۃ اور مصابيح کے درمیان فرق:- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

۳ مشکوٰۃ کے شروح و حواشی کی نشاندہی:- کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۱ھ۔

السؤال الثاني ۱۴۳۲ھ

الشق الاول

..... قال فاخبرني عن الساعة قال ما المسئول عنها باعلم من السائل قال فاخبرني عن أماراتها قال ان تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون . (ص ۱۱ - امداد)

ترجم الحديث - قوله ما المسئول عنها كناية عن تساويهما في علم القيامة او عن تساويهما في عدم العلم وما هو الدليل على هذا - ما المراد من قوله ان تلد الأمة ربتها - اذكر مفردات الحفاة العراة العالة ، رعاء الشاء ، امارات . (خير الفاتح ج ۱ ص ۶۱ - خير النجاشي ج ۱ ص ۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سوال مذکور کا جواب (۳) تلد الأمة ربتها کی مراد (۴) مذکورہ الفاظ کے مفردات۔

جواب ۱ حدیث کا ترجمہ:- اس نے کہا پس قیامت کے متعلق مجھے خبر دو۔ آپ ﷺ نے فرمایا جس سے تو پوچھ رہا

ہے وہ پوچھنے والے سے زیادہ جاننے والا نہیں ہے۔ اس نے کہا پس مجھ کو اس کی علامتوں کے متعلق خبر دو۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ لونڈی اپنے مالک کو جنے گی اور یہ کہ تو دیکھے گانگے پاؤں والے، ننگے بدنوں والے، فقیر، بکریوں کے چرواہوں کو کہ وہ عمارتوں میں فخر کریں گے۔

۲ سوال مذکور کا جواب:- اگر لغت کا لحاظ رکھیں تو اس جملہ ما المسئول عنها باعلم من السائل سے مقصود علم میں

برابری کو بیان کرنا ہے۔ بایں طور کہ اے جبرائیل! جیسے تجھے نفس وقوع کے بارے میں علم ہے اسی طرح مجھے بھی علم ہے لیکن محاورہ کے اعتبار سے اس جملہ کا مطلب اور مقصود عدم علم میں برابری کو بیان کرنا ہے بایں طور کہ جس طرح وقوع قیامت کے وقت کا تمہیں

علم نہیں مجھے بھی علم نہیں ہے اور اکثر کی رائے یہی ہے کہ عدم علم میں تسویہ مقصود ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا اخبرني عن اماراتها یعنی اگر اس کے وقت کا علم نہیں ہے تو چلو اس کی کچھ علامات ہی بتلا دو۔ اس سے

معلوم ہوا کہ وقت کے عدم علم میں دونوں مساوی ہیں۔

۳ تلد الأمة ربتها کی مراد:- اس جملہ کے کئی مطلب بیان کئے گئے ہیں۔ ① یہ جملہ عقوق اولاد سے کنایہ ہے یعنی اولاد

اپنے والدین کے ساتھ ایسا معاملہ کرے گی جو معاملہ آقا اور سید اپنی باندی کے ساتھ کرتا ہے تو یہ اولاد بمنزل آقا اور سردار کے ہوگی اور ماں بمنزل اُمّہ کے ہوگی ⑤ یہ جملہ کثرت جہالت سے کنایہ ہے یعنی کثرت جہالت کے باعث امور بدیہ کا کوئی اہتمام نہ ہونے سے ام ولد کی بیچ کثرت سے ہونے لگے گی۔ پھرتے پھرتے ماں کو اسکی اولاد خریدے گی اور وہ اولاد اپنی ماں کی مالک بن جائیگی اور ماں بمنزل اُمّہ کے ہوگی ⑥ یہ جملہ قرب قیامت سے کنایہ ہے یعنی بادشاہوں اور حکمرانوں کی لونڈیوں کی طرف رغبت سے کنایہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ بادشاہوں اور حکمرانوں کی رغبت حرہ کی بنسبت باندیوں کی طرف زیادہ ہوگی۔ وہ ان باندیوں سے جماع کریں گے اسکے نتیجہ میں اولاد پیدا ہوگی اور یہی اولاد ان حکمرانوں کی جانشین و قائم مقام بنے گی اور ماں رعایا میں سے ہوگی ⑦ یہ وسعت اسلام اور غلبہ اسلام سے کنایہ ہے کہ جب مسلمانوں کو بلاؤ کفر اور بلاؤ مشرکین پر غلبہ حاصل ہوگا اس میں غلام و باندیاں حاصل ہوں گی ان باندیوں سے مسلمان وطنی کریں گے اس وطنی کے نتیجہ میں اولاد پیدا ہوگی۔ یہ اولاد آقا، سید اور مولیٰ کے قائم مقام ہوگی اور اسکی ماں رعایا میں سے ہوگی۔

⑧ مذکورہ الفاظ کے مفردات :-

معنی	مفرد	جمع
برہنہ جسم	عار	عراة
بکری	شاة	الشاء
نشانی	امارة	امارات

معنی	مفرد	جمع
نگے پاؤں	حاف	حفاة
فقیر	عائل	عالة
چرواہا	راع	رعاء

الشق الثانی..... عن عائشة قال کان رسول اللہ ﷺ لیصلی الصبح فتتصرف النساء متلفعات

بمروطهن ما یعرفن من الغلس۔ (ص ۶۰۔ امدادیہ)

ترجمہ الحدیث۔ ماہو الأفضل فی الفجر الاسفار أو الغلس؟ بین خلاف الفقہاء مع أدلتهم ومع

ترجیح الراجح۔ کیف الفرق بین الاسفار والغلس؟ ماہی القاعدة لمعرفتهما؟ (خیر الفاتح ج ۲ ص ۴۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نماز فجر کے اسفار یا غلس میں اختلاف

مع الدلائل (۳) رائج کی ترجیح (۴) اسفار و غلس میں فرق اور اس کی معرفت کا قاعدہ۔

﴿جواب﴾..... ① حدیث کا ترجمہ :- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھاتے، عورتیں اپنی

چادروں میں لپیٹی ہوئی لوٹتیں کہ اندھیرے کی وجہ سے وہ پہچانی نہ جاتیں۔

② نماز فجر کے اسفار یا غلس میں اختلاف مع الدلائل :- حنفیہ کے نزدیک صلوٰۃ الفجر میں ابتداء و انتہاء اسفار افضل ہے

بایں طور کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد فساد معلوم ہو تو سورج نکلنے سے پہلے پہلے اعادہ ممکن ہو جبکہ امام طحاویؒ کے نزدیک ابتداء

غلس اور انتہاء اسفار افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فجر میں بدلیۃ و نہایۃ غلس ہی افضل ہے۔

احناف کی دلیل اول صحاح میں حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ہے اس میں ہے اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر پس

جو وقت اجر کی زیادتی کا ذریعہ ہے وہی وقت افضل ہوگا۔

دوسری دلیل بخاری میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح ویعرف احدنا جلیسہ اگرچہ ابو داؤد رحمہ اللہ کی روایت معروف ہے لیکن وہ مرجوح ہے۔ راجح روایت یعرف جلیسہ ہے ظاہر ہے کہ یہ پہچان تب ہو سکتی ہے جب اسفار میں نماز پڑھی جائے۔

تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مزدلفہ میں نماز فجر ادا کرنے والی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں ووصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا اس کا یہ مطلب نہیں کہ وقت شروع ہونے سے پہلے نماز پڑھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقت معاد سے پہلے پڑھی تو اس سے معلوم ہوا کہ بقیہ ایام کے اندر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ اسفار میں صبح کی نماز پڑھنے کی تھی یعنی وقت معاد اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا صرف مزدلفہ میں غلّس میں پڑھی ہے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو عادت مبارکہ اور معمول تھا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔

چوتھی دلیل او فقیہ بالقرآن ہے اس لئے کہ ارشاد باری و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ہے اور قبلت اسفار میں پڑھنے کا قرینہ ہے نہ کہ غلّس میں۔

پانچویں دلیل یہ ہے کہ جماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت ہے اور یہ تکثیر رمضان کے ماسوا اسفار میں ہے تو جس وقت میں تکثیر جماعت کا فائدہ ہوگا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: احادیث غلّس ہیں جن میں سے ایک دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے فینصرف النساء متلفعات بمروطھن ما یعرفن من الغلّس کہ عورتیں نماز سے واپسی میں غلّس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں تو اس سے معلوم ہوا کہ شروع بھی غلّس میں کرتے اور ختم بھی غلّس میں کرتے تھے۔ دوسری دلیل حدیث اسامہ بن زید لیشی جو پیچھے گزر چکی ہے ثم کانت صلوٰۃ بعد ذالک التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر۔

اس کا جواب خود امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے دیا کہ یہ شاذ ہے اس کو ذکر کرنے والے صرف اسامہ بن زید لیشی ہیں اور زہری کے حفاظ تلامذہ اس کو نقل نہیں کر رہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اسفار اشد کی نفی ہے مطلق اسفار کی نفی نہیں۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب: ما یعرفن من الغلّس ہم تسلیم نہیں کرتے کہ عدم معرفت کی علت غلّس تھی بلکہ عدم معرفت کی علت پردہ کا ہونا تھا کہ عورتیں پردہ کا اتنا اہتمام کرتی تھیں کہ پردہ کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں جس کا وزنی قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ما یعرفن تعنی من الغلّس ہے تو تعنی کا لفظ ذکر کر کے یہ بتلانا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ مراد ہوگی لیکن یہ راوی کا اپنا اجتہاد ہے بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صحابیات کی کمال احتیاط کو بیان کر رہی ہیں تلفف عام ہے مطلق چادر پہننا اور ایک نسخہ متلفعات ہے تلفف یہ ہے کہ چادر کو اس طور پر پہننے کہ جسم مکمل طور پر چھپ جائے۔

اگر ہم تسلیم کر لیں کہ عدم معرفت کی علت غلّس تھی پھر ہم کہتے ہیں کہ کونسا غلّس مراد ہے داخل مسجد کا یا فضاء کا غلّس مراد ہے؟

اگر کہو کہ قضاء کا غلّس مراد ہے تو پھر بیشک یہ اسفار کے منافی ہے لیکن یہ مسلم نہیں ہے کیونکہ واقعہ اس پر منطبق نہیں ہوتا۔ تفصیل اس طرح ہے کہ صبح صادق کے بعد نبی کریم ﷺ سنتیں پڑھتے پھر اگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے کوئی بیدار ہوتی تو ان سے بات چیت کرتے وگرنہ آرام کرتے۔ پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ آ کر نماز کی اطلاع دیتے پھر آپ ﷺ تشریف لے جاتے اور ۴۰ سے ۶۰ یا ۱۰۰ تک آیات کی قرأت کرتے اور ترتیل سے پڑھتے تھے تو اتنے امور ہو جائیں اور پھر بھی غلّس باقی ہو یہ انتہائی مستبعد ہے۔ لہذا داخل مسجد کا غلّس مراد ہے اور یہ مسلم تو ہے لیکن اسفار کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں روشنی کا انتظام نہیں ہوتا تھا اور چھت بھی قریب تھی اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے حجرے بھی مشرقی جانب تھے ہو سکتا ہے کہ باہر اسفار ہو اور اندر غلّس ہو ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔

جوابات مشترکہ: ① احادیث اسفار میں سے حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قولی ہے اور احادیث غلّس تمام فعلی ہیں اور تعارض کے وقت قولی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے ② غلّس کی جانب عمل ہی عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل بھی ہے قول بھی ہے، ظاہر ہے کہ تعارض کے وقت قول و عمل کے مجموعہ کو ترجیح ہوگی ③ احادیث غلّس اس زمانہ کی ہیں جب عورتیں بھی مسجد میں نماز کیلئے آتی تھیں اور تقدن فی بیوتکن کا حکم نازل نہیں ہوا تھا جب یہ حکم ہوا تو پھر نماز فجر میں اسفار پر عمل ہونے لگا۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۴۰۱، المسائل والدلائل ص ۲۱۵)

③ رائج کی ترجیح:۔ فریقین کے دلائل سے معلوم ہوا کہ غلّس اور اسفار میں نماز جائز ہے البتہ غلّس کی نسبت اسفار میں نماز پڑھنا افضل و رائج ہے اسکی ترجیح کی وجہ ابھی جوابات کے ضمن میں گزر چکی ہے کہ احادیث اسفار میں فعلی و قولی دونوں طرح کی احادیث ہیں جبکہ غلّس کی جانب صرف فعلی احادیث ہیں اور تعارض کے وقت قولی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے۔ نیز غلّس کی جانب صرف عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل و قول دونوں ہیں لہذا تعارض کے وقت قول و عمل کے مجموعہ کو ہی ترجیح ہوگی۔ نیز اسفار پر عمل کرنے میں غلّس کی احادیث میں تاویل ممکن ہے (کما مذ) مگر غلّس پر عمل کی صورت میں احادیث اسفار کو بالکل چھوڑنا پڑے گا۔

④ اسفار و غلّس میں فرق اور اس کی معرفت کا قاعدہ:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی وضاحت کے مطابق ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسفار کا معنی طلوع فجر کا خوب واضح ہو جانا اور اس کے طلوع ہونے میں کسی قسم کا شک نہ ہونا ہے اور غلّس کا بھی یہی معنی ہے کیونکہ یہ حالت طلوع فجر کے واضح ہونے کے وقت متحقق ہوتی ہے البتہ احناف رحمہم کے نزدیک اسفار اور غلّس میں فرق ہے کہ غلّس اس اندھیرے کو کہتے ہیں جو طلوع فجر کے بعد باقی رہتا ہے اور اسفار اس سفیدی کو کہتے ہیں جو سورج کے طلوع ہونے کے قریب افق پر پھیل جاتی ہے اس فرق کو بطور ضابطہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ فجر کے وقت کا پہلا نصف حصہ غلّس اور آخری وقت میں اتنا باقی ہو کہ قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز پڑھ لینے کے بعد اتنا وقت بچ جائے کہ اگر دوبارہ قرأت مسنونہ سے نماز ادا کرنا پڑے تو طلوع شمس سے پہلے پڑھی جاسکے یہ اسفار ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ

الشق الاول قد اخرج المؤلف في المنهي عنها من البيوع - عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ

مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ رَدَّهَا رَدَّمَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَا سَمَرًا - (ص ۲۳۷ - امداديه)

ترجم الحديث ترجمة واضحة - ماذا تقولون في خيار ردة المبيع للمشتري وفي رد صاع من تمر -

هل هذا الحكم على الوجوب او على الاستحباب ؟ وما هو الخلاف في المسئلة بين الائمة ؟ وضع الامر مع الدلائل۔ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۵۷۶)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مسئلہ مصراۃ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔
جواب..... ① حدیث کا ترجمہ:- مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب المنہی عنہ من البیوع میں ایک حدیث نقل کی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی بکری خریدی جس کا دودھ تھنوں میں بند کیا گیا ہے۔ تین دن تک اس کو اختیار ہے اگر واپس لوٹائے تو اس کے ساتھ غلہ کا ایک صاع بھی لوٹا دے۔

② مسئلہ مصراۃ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مصراۃ بکری یا محفلہ اونٹنی خریدنے والے مشتری کو تین دن کا اختیار ملے گا، چاہے تو وہ اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کر دے اور ساتھ میں ایک صاع کھجور بھی لوٹا دے۔ پھر بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ایک صاع کھجور ہی لوٹانا ضروری ہے جبکہ دوسرے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ صاع تمر کا ذکر اتفاقی ہے، ورنہ اصل بات یہ ہے کہ جتنا دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کی قیمت ادا کرے۔ حنفیہ اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بکری بائع کو واپس کرے البتہ مشتری رجوع بالنقصان کر سکتا ہے وہ اس طرح کہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس وقت بازار میں اس بکری کی کیا قیمت ہے؟ اور مشتری نے اس کے دودھ سے بھرے ہوئے تھن دیکھ کر کیا قیمت لگائی تھی؟ ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہ بائع مشتری کو ادا کریگا یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ چونکہ یہ مسلک حدیث باب کے صریح معارض نظر آتا ہے اسلئے اس مسئلہ میں حنفیہ کی خلاف بہت شور ہوا۔ یہ ان مسائل میں سے ہے جن کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تہمت لگی کہ وہ حدیث صحیحہ پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

اس حدیث کے دو جزو ہیں ایک خیاری رد اور دوسرا رد کی صورت میں ایک صاع تمر دینا۔ شوافع رحمۃ اللہ علیہ تو اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے دونوں جزو کو اختیار کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ دونوں جزو کے خلاف عمل کرتے ہیں۔ نہ رد کا اختیار دیتے ہیں اور نہ صاع تمر کے رد کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابو یوسف اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث کے پہلے جزو پر تو عمل کرتے ہیں کہ مشتری کو رد کا اختیار دیتے ہیں لیکن دوسرے جزو یعنی میع کے ساتھ ایک صاع تمر کا رد بھی ضروری ہے، اسے اختیار نہیں کرتے۔ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاع کا لوٹانا ضروری نہیں ہے لیکن غالب قوت بلد میں سے ایک صاع کو لوٹانا ضروری ہے، خواہ وہ تمر ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور جنس ہو کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں غالب قوت مدینہ تشرقی اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کا حکم دیا، ہمارے شہر میں جو قوت غالب ہوگی، ہمارے ہاں اس کا رد کرنا ضروری ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جتنا دودھ مشتری نے اس شاة مصراۃ سے نکالا ہے اس کی قیمت لوٹانا ضروری ہے کیونکہ مضمون دودھ ہی ہے لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی اور عام طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس دودھ کی قیمت ایک صاع تمر بنتی تھی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ادائیگی کا حکم دے دیا، یا پھر مصلحت اس کا حکم دیا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو اس لئے چھوڑا کہ یہ حدیث بہت سے اصولی شرعیہ کے معارض تھی مثلاً ایک اصول یہ ہے

کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمان بقدر نقصان ہوتا ہے، دونوں میں مساوات ہوتی ہے، اگر حدیث پر عمل کرتے ہیں تو ضمان اور نقصان میں مساوات ممکن نہیں اس کے علاوہ یہ حدیث اور بھی اصول مسلمہ کے خلاف ہے۔

حنفیہ کا استدلال: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں یہ بکری بائع کو واپس لوٹانے کی کوئی صورت نہیں، اس لئے کہ جس وقت بائع نے وہ بکری فروخت کی اس وقت بکری کے تھنوں میں جو دودھ تھا وہ بھی فروخت کیا تو وہ دودھ بھی مشتری کی ملکیت میں آگیا اور وہ دودھ بھی بیع کا ایک حصہ ہو گیا لہذا اگر کسی وقت اس بکری کو واپس لوٹایا جائے گا تو اس دودھ کو بھی لوٹانا ضروری ہوگا جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا لیکن جب مشتری اس بکری کو خرید کر گھر لایا تو اس میں مزید دودھ پیدا ہو گیا اور یہ دودھ مشتری کی ملکیت اور اس کی ضمان میں پیدا ہوا اور یہ اصول وقاعدہ ہے کہ الخراج بالضمان یعنی اگر کوئی چیز کسی شخص کی ضمان میں ہے تو اسکے ضمان میں ہوتے ہوئے اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ اسی شخص کی ملکیت ہوگا جس شخص کے ضمان میں وہ چیز ہوگی تو چونکہ یہ بکری مشتری کے ضمان میں ہے اس لئے اس عرصہ میں پیدا ہونے والا دودھ بھی اس کی ملکیت ہونا چاہیے۔ اس قاعدہ کی رو سے مشتری پر صرف پہلی قسم کا دودھ لوٹانا لازم ہونا چاہیے یعنی وہ دودھ جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا اور دوسری قسم کا دودھ جو بعد میں پیدا ہوا اس کا لوٹانا لازم نہ ہونا چاہیے۔ اب اگر ہم مشتری پر کل دودھ کی قیمت لازم کریں تو اس میں مشتری کا نقصان ہے کیونکہ اس دودھ میں وہ دودھ بھی تھا جو اسکے اپنے ضمان میں پیدا ہوا تھا اور اگر ہم مشتری پر بالکل قیمت لازم نہ کریں تو اس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عقد کے وقت بکری میں جو دودھ تھا وہ بائع کے یہاں پیدا ہوا تھا۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ مشتری پر اس دودھ کی قیمت لازم ہے جو عقد کے وقت تھا اور جو دودھ اس کے بعد اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس کی قیمت لازم نہیں ہے مگر عقد کے وقت کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا؟ یہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے لہذا اب واپسی کا کوئی راستہ ممکن نہیں اور جب دودھ کے رد کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے تو اسکے بغیر شاة مصرّاة کے رد کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے اس لئے وہی راستہ باقی رہ گیا ہے جو احناف رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ رجوع بالنقصان کر لیا جائے۔ (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۷۰)

الشق الثانی..... عن سعید بن زید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من احيا ارضا ميتة فهي له وليس لعرق

ظالم حق۔ (ص ۲۵۵۔ امدادیہ)

ترجم الحديث۔ ما هو الخلاف بين الائمة في المسئلة المذكورة؟ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۱۶۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امر مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ارض موات کی ملک میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے مردہ زمین زندہ کی پس وہ اس کی ہے اور ظالم کی کاشت کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔

② ارض موات کی ملک میں اختلاف مع الدلائل:- اگر کوئی شخص کسی ویران زمین کو آباد کرے اور کاشت کے قابل بنائے

تو کیا آباد کاری کرنے سے وہ اس کا مالک ہو جائے گا یا حکومت کی اجازت ضروری ہے؟

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک آباد کاری سے مالک ہو جائے گا اجازت لینے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”جس شخص نے کسی ویران زمین کو آباد کیا وہ زمین اس کی ہے“ یعنی آباد کاری کرنے والا اس زمین کا مالک ہو گیا۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مالک ہونے کیلئے حکومت کی اجازت ضروری ہے، اجازت خواہ لاحقہ ہو یا سابقہ یعنی اجازت لے کر زمین آباد کی ہو یا آباد کرنے کے بعد اجازت لی ہو، بہر حال اجازت لینی ضروری ہے، محض آباد کاری سے مالک نہیں ہوگا اور دلیل نبی کریم کا یہ ارشاد ہے لیس للمردء الامطابت به نفس امامہ انسان کے لئے صرف وہ چیز طیب ہے جس سے اس کے امام کا دل خوش ہو جائے یہ ارشاد سرکاری املاک کے بارے میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ آدمی سرکاری چیز کا مالک تب ہی ہوگا جب امیر اجازت دے، اس کی اجازت کے بغیر کوئی شخص کسی سرکاری چیز کا مالک نہیں ہو سکتا۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی طرف سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کا بیان نہیں ہے بلکہ عام پرمیشن (اجازت) ہے یعنی آنحضور ﷺ نے اپنے زمانہ میں یہ عام اعلان کیا تھا کہ جو بھی شخص کسی ویران زمین کو کاشت کے قابل بنائے گا وہ اس کا مالک ہے۔ ایسا ہی اختلاف اس حدیث میں بھی ہوا ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا من قتل قتیلاً فله سلبہ جو جنگ میں کسی کو مارے وہ مقتول کے ساز و سامان کا مالک ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ اس مسئلہ میں اسی کے قائل ہیں کہ مقتول کا ساز و سامان قاتل کا حق ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وقتی اعلان ہے یعنی آپ ﷺ نے کسی جنگ میں یہ اعلان کیا ہے، پس اس جنگ کے علاوہ کیلئے یہ مسئلہ نہیں۔ غرض یہ نص فہمی کا اختلاف ہے اور اب ساری دنیا امام اعظم رحمہ اللہ کے قول پر عمل کرنے پر مجبور ہے کیونکہ جو چاہے سرکاری زمین بلا اجازت آباد کر لے اور مالک ہو جائے کوئی بھی حکومت اس کی روادار نہیں۔ (تحفۃ اللمی ج ۲ ص ۳۱۱)

﴿الورقة الثالثة فی الحديث (مشکوٰۃ اول)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ وحوله عصابة من اصحابه بايعوني ان لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ومن اصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له. (ص ۱۳۱ زاد المعاد)
اكتب معنی ”عصابة“ كم قسمًا للبيعة وما هو المراد بالبيعة في الحديث المذكور. هل الحدود زواج او السواتر. اكتب اختلاف الأئمة مع دلائلهم والحديث المذكور يدل على ان الحدود مكفّرات للذنوب اذا ما هو الجواب. (خير التوضیح ج ۱ ص ۸۸)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) لفظ عصابہ کا معنی (۲) بیعت کی اقسام اور تعین (۳) حدود کے زواج یا سواتر ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ① لفظ عصابہ کا معنی :- یہ عصب سے مشتق ہے بمعنی قوت و شدت۔ عصابہ اس جماعت کو کہتے ہیں جو کہ دس سے چالیس تک افراد پر مشتمل ہو چونکہ اتنی بڑی تعداد کی جماعت میں بھی قوت و شدت پیدا ہو جاتی ہے اسلئے انکو عصابہ کہتے ہیں۔
② بیعت کی اقسام اور تعین :- بیعت کی چار قسمیں ہیں۔ ① بیعت اسلام کہ کسی کے ہاتھ پر اسلام لانے کی بیعت کرنا، چونکہ

حاضرین پہلے سے مسلمان ہیں اسلئے یہاں یہ بیعت مراد نہیں ② بیعت خلافت کہ کسی کو اپنا امیر اور خلیفہ بنانا اور اسکے ہاتھ پر بیعت کرنا کہ جب تک وہ متبع قرآن و سنت رہے گا اس وقت تک ہم اسکی رعایا ہیں اور اسکے تمام احکام کی پابندی کریں گے، یہ بیعت بھی مراد نہیں کیونکہ یہاں کسی خلیفہ کا انتخاب نہیں ہو رہا ③ بیعت علی الجہاد کہ کسی کے ہاتھ پر یہ بیعت کرنا کہ ہم اللہ کے دین کی سر بلندی کیلئے کفار کیساتھ مقابلہ کیلئے تیار ہیں یہاں تک کہ اللہ کا دین غالب ہو جائے یا ہماری موت آجائے، چونکہ حدیث میں جہاد کا کوئی ذکر نہیں ہے اسلئے یہ بیعت بھی مراد نہیں ہے ④ بیعت طریقت کہ کسی کے ہاتھ پر احکام شریعت کی پابندی کی بیعت کرنا، حدیث میں بیعت کی یہی چوتھی قسم مراد ہے۔ اور بیعت کی یہ قسم جائز ہے بلکہ آج کل کے اس پر خطر دور میں بہتر واولیٰ ہے البتہ ہدایت اس میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ہدایت کے لئے معین و مددگار ہے۔

③ حدود کے زواجر یا سوا تر ہونے میں اختلاف مع الدلائل :- حنفیہ رحمہم اللہ کے ہاں حدود و سوا تر و کفارہ نہیں بلکہ زواجر ہیں تاکہ مجرم آئندہ ارتکاب جرم نہ کرے اور دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو۔ باقی گناہ اور اخروی مواخذہ توبہ سے معاف ہوتا ہے اور شوافع رحمہم اللہ کے ہاں حدود کفارہ سیات ہیں ان سے مجرم دونوں جہان میں سرخرو ہو جاتا ہے۔ حنفیہ رحمہم اللہ کی دلیل، قرآن و حدیث کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود جاری کرنے کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے اگر حدود کفارہ سیات ہوتیں تو کفارہ کی ضرورت نہیں رہتی، مثلاً اللہ کا ارشاد ہے السارق والسارقة فاقطعوا ايدهما الخ فمن تاب من بعد ظلمه اس آیت سے واضح ہوا کہ حد سرقہ سزا اور نکال و عبرت ہے اسکے باوجود توبہ کی ضرورت ہے اسی طرح دوسری آیت انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ذالك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم یہ آیت قطاع الطريق کے بارے میں ہے اس میں قتل و قطعید وغیرہ کے بعد بھی سزائے اخروی اور توبہ کا ذکر ہے وغیرہ ذالک۔ امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ والی حدیث الباب ہے جس کا مضمون ترجمہ میں مذکور ہوا۔ حنفیہ رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے جو مکہ مکرمہ میں پیش آیا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو ۱۰ھ میں مسلمان ہوئے وہ آپ ﷺ سے حدیث مذکورہ لا ادری الحدود كفارة ام لا کی تصریح کرتے ہیں لہذا یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مؤخر ہے اور حدیث عبادہ مقدم ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث عبادہ میں عُوقِبَ سے مراد مصائب تکوینیہ ہیں جو بالاتفاق مکفر سیات ہیں، حد شرعی مراد نہیں کیونکہ ہجرت سے پہلے حدود مقرر نہیں ہوئی تھیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ عموماً حد نافذ ہونے سے توبہ کی توفیق ہو جاتی ہے خصوصاً عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں ایسا ہوتا تھا اس لئے حدود کو مطلقاً مکفر کہا گیا ہے۔

الشق الثاني عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول توضحوا مما مست النار رواہ مسلم ، قال الشيخ الامام الأجل محی السنۃ رحمہ اللہ هذا منسوخ بحديث ابن عباس۔ (ص ۴۰۔ امدادیہ) هل ينقض الوضوء من اكل مامست النار وهل هناك اختلاف بين الأئمة الأربعة أم لا؟ اكتب اسم محی السنۃ

ولماذا لقب محي السنة؟ اشرح قول محي السنة في ضوء الأدلة ورجح مذهب الجمهور. (خیر التوضیح ج ۱ ص ۲۵۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس کا حاصل چار امور ہیں (۱) وضو مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل (۲) امام محي السنة کا نام اور

لقب سے ملقب ہونے کی وجہ (۳) هذا منسوخ بحديث ابن عباس کی تشریح مع الدلائل (۴) مذہب جمہور کی ترجیح۔

جواب..... ① وضو مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل :- جو چیز آگ سے پک کر متغیر ہو چکی ہو اس کا کھانا ناقض

وضو ہے یا نہیں، اسکے کھانے کے بعد نماز کیلئے وضو واجب ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں اختلاف کے دو دور رہے ہیں۔

دور اول کا اختلاف: دور اول میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اس سلسلہ میں دو جماعتیں ہو چکی تھیں۔ ① حضرت ابو موسیٰ

اشعری، حضرت انس، ابو طلحہ، زید بن ثابت، حضرت عائشہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ہبل بن حنظلہ رضی اللہ عنہ وغیرہ وضو

کے قائل تھے ② حضرات خلفاء اربعہ، عبداللہ بن عباس، جابر بن عبداللہ، حضرت ام سلمہ، ابوسعید خدری، ابورافع، سوید بن نعمان، عمر

بن امیہ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم ناقض وضو کے منکر تھے، بعد میں یہ اختلاف ختم ہو گیا تھا اور سب صحابہ وضو کے عدم وجوب پر متفق ہو گئے۔

دور ثانی کا اختلاف: دور ثانی میں بھی دو جماعتیں ہو گئی۔ ① حضرت امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، حسن بصری، عمر

بن عبدالعزیز، ابن المنذر، ابن خزیمہ، ابو قلابہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لہذا

نماز کیلئے دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔ بعض لوگوں نے امام اسحاق بن راہویہ رضی اللہ عنہ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے

کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے ② حضرات حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز

ناقض وضو نہیں ہے نیز اس پر صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی ہے جیسا کہ او جز المسالک میں نقل کیا گیا ہے۔

جو حضرات آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے کو ناقض وضو کہتے ہیں ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ رضی اللہ عنہ کے متعلق

پکی ہوئی چیز کھا کر وضو کرنا منقول ہے اور اس مضمون کی حدیث طحاوی میں سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اٹھارہ سندوں کے ساتھ نقل کی

گئی ہے، معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

قائلین عدم وجوب وضو کی پہلی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ رضی اللہ عنہم کا پکی ہوئی چیز کھا کر وضو نہ کرنا ثابت ہے اور اس مضمون

کی حدیث بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پچیس سندوں کیساتھ طحاوی میں منقول ہے پس معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز ناقض وضو نہیں ہے۔

دوسری دلیل آٹھ صحابہ کرام (حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان غنی، حضرت ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، ابو ہریرہ اور

ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین) کا عمل اور فتویٰ ہے کہ پکی ہوئی چیز سے شرعی وضو لازم نہیں ہے۔

قائلین وجوب وضو کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جو احادیث شریفہ تم نے پیش کی ہیں ان میں دو احتمال ہیں۔ ① وہاں وضو سے

مراد وضو شرعی ہے ② وضو سے مراد وضو شرعی نہیں ہے بلکہ وضو لغوی ہے۔

پہلے احتمال کے اعتبار سے یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ حضور رضی اللہ عنہ سے وضو کرنا اور نہ کرنا دونوں ثابت ہے، تو ان دونوں امروں

میں سے کون پہلے کا اور کون بعد کا ہے، تو ہمیں اس سلسلہ میں دو روایتیں مل گئیں۔

① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وکان آخر الامرین من رسول اللہ ﷺ ترك الوضوء مما مست النار۔

② دوسری حدیث شریف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے وہ فرماتے ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل ثور اقط فتوضا ثم اکل بعده کتفا فصلى ولم يتوضأ تو ان دونوں روایات سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک وضو ہے، لہذا ترک وضو کے مخالف ثبوت وضو کے سلسلہ میں جتنی بھی روایات ہیں وہ سب کی سب اس آخری عمل کی وجہ سے منسوخ ہیں۔ لہذا روایت ناسخ کے مقابلہ میں روایات منسوخہ سے استدلال کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ یہ ناسخ و منسوخ کا حکم اس وقت ہے جب کہ وضو سے وضو صلوٰۃ اور وضو شرعی مراد ہو۔

دوسرے احتمال کی صورت میں اگر ماقبل کی روایات میں وضو سے وضو صلوٰۃ مراد نہ ہو بلکہ وضو لغوی مراد ہو تو ماقبل کی روایات کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان روایات سے وضو شرعی کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ ہاتھ منہ دھونا مراد ہے اور کھانے کے بعد ہاتھ منہ دھونے سے ہمیں بھی انکار نہیں ہے لہذا پکی ہوئی چیزوں کا کھانا حدیث نہیں ہو سکتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو طلحہ، ابی بن کعب اور ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے طحاوی میں ثبوت وضو کے سلسلہ میں روایات پیش کی گئی ہیں۔ اب یہاں سے ان حضرات کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں عراق سے آیا تو ان حضرات کے ساتھ کھانے کا اتفاق ہوا تو میں کھانے کے بعد وضو کرنے لگا تو یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ انس رضی اللہ عنہ عراق سے ایک نیا حکم لے کر آیا ہے اور عراقی بن گیا ہے اور وضو کرنے پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ڈانٹا، فرمایا کہ آپ پاک چیزوں کی وجہ سے وضو کرتے ہیں یقیناً آپ یہ حکم عراق سے لے کر آئے ہیں تو اس مضمون سے یہ پتہ چلا کہ ان حضرات کا یہ فتویٰ روایت کے خلاف ہے اور جب راوی کا فتویٰ روایت کے خلاف ہو تو یہ روایت کے منسوخ ہونے پر دلیل ہوتی ہے۔ لہذا تسلیم کرنا ہوگا کہ ثبوت وضو کی روایات منسوخ ہیں۔ (ایضاح الطحاوی ج ۱ ص ۲۰۹)

② امام محی السنۃ کا نام اور لقب سے ملقب ہونے کی وجہ:- کما مرفی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ

③ هذا منسوخ بحديث ابن عباس کی تشریح مع الدلائل:- امام محی السنۃ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ حدیث

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ توضأ مما مست النار حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ کے ذریعہ منسوخ ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ امام محی السنۃ کا یہ قول درست نہیں ہے کیونکہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (منسوخ) قوی ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ (ناسخ) فعلی ہے اور قوی حدیث فعلی سے اقویٰ ہوتی ہے اور ضابطہ ہے کہ اقویٰ اضعف کے لئے ناسخ ہوتی ہے تو فعلی قوی کے لئے کیسے ناسخ ہو سکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو معلوم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ترک وضو مما مست النار ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل دلیل ہے اس بات کی کہ یہاں کوئی قوی نص موجود ہے جو ناسخ ہے لہذا حقیقت میں قول کیلئے قول ہی ناسخ ہے نہ کہ فعل۔

④ مذہب جمہور کی ترجیح:- جمہور محققین نے امام محی السنۃ کے قول کو پسند نہیں کیا اس لئے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ میں تقدیم و تاخیر کی کوئی تصریح موجود نہیں ہے لہذا یہ احتمال ہے کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بعد کی ہو اور یہ پہلے کی ہو اور اسکے برعکس کا بھی احتمال ہے نیز قوی اور فعلی میں تعارض کے وقت فعل میں خصوصیت کے شبہ کے پیش نظر قوی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے اور اس جگہ حدیث ابن

عباس رضی اللہ عنہ فعلی ہے نہ کہ قولی۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کیلئے ناسخ حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے جس میں مذکور ہے کہ کان اُخر الفعلین او الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترك الوضوء مما مست النار اور فعلین سے مراد وضوء مما مست النار اور ترک وضوء مما مست النار ہے اور اس حدیث میں تقدم و تاخر کی تصریح ہے کہ ترک وضوء مما مست النار یہ متاخر ہے اور فعل وضوء مما مست النار مقدم ہے لہذا یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لئے ناسخ بنے گی۔

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۳ ھ ﴾

الشق الاول عَنْ الْمُغِيرَةِ ابْنِ شُعْبَةَ قَالَ وَضَأْتُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَمَسَحَ اَعْلَى الْخُفِّ وَاَسْفَلَهُ رَوَاهُ ابوداؤد والترمذی وابن ماجه - (ص ۵۴۰ - امدادیہ)

اضبط الحديث المبارك بالشكل وترجمه الى الأردية - هل يمسح اعلى الخف فقط؟ اذكر اختلاف الائمة مع دلائلهم - واجب عن الحديث المذكور جواباً شافياً - (خير التوضيح ج ۱ ص ۳۶۶)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا محل چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) موزوں پر مسح کے محل میں اختلاف مع الدلائل (۴) حدیث مذکور کا جواب۔

جواب ① حدیث پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفاً۔

② حدیث کا ترجمہ :- حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے تبوک کے غزوہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزہ کے اوپر اور اس کے نیچے مسح کیا۔

③ موزوں پر مسح کے محل میں اختلاف مع الدلائل :- امام ابو حنیفہ و امام احمد رضی اللہ عنہما کے ہاں مسح صرف ظاہر خف (اوپر) کرنا چاہیے باطن خف (نیچے والا حصہ) محل مسح نہیں ہے امام شافعی و امام مالک رضی اللہ عنہما کے ہاں ظاہر و باطن دونوں پر مسح کرنا چاہیے پھر امام مالک رضی اللہ عنہ کے ہاں دونوں طرف مسح فرض ہے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ہاں اوپر فرض اور نیچے سنت ہے۔

حنفیہ و حنابلہ رضی اللہ عنہما کے دلائل: ① عن المغيرة بن شعبة قال رأيت النبي صلی اللہ علیہ وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما (ابوداؤد، ترمذی) ② عن علي قال لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم على ظاهر خفيه (ابوداؤد) ③ عن عمر ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم أمر بالمسح على ظهر الخفين (مصنف ابن أبي شيبة دار قطنی) ④ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يمسح على الخفين (ابن أبي شيبة)

مالکیہ و شوافع رضی اللہ عنہما کی دلیل: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزے کے اوپر اور موزے کے نیچے مسح کیا۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

④ حدیث مذکور کا جواب :- حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو معلول، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے منقطع، ابو حاتم نے ليس بمحفوظ اور دار قطنی نے لا یثبت کہا ہے۔

نیز ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے مسح کرتے وقت نچلا حصہ بائیں ہاتھ سے پکڑا ہو جسے دیکھنے والے نے مسح سمجھ لیا۔

نیز اعلیٰ سے مراد پنڈلی اور اسفل سے مراد انگلیوں والا حصہ ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۱۷۹، درس ترمذی ج ۱ ص ۳۳۲)

الشق الثانی..... عن جابر قال قال رسول الله ﷺ وهو يخطب اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما۔ (ص ۱۲۳۔ اعدادیہ)

هل تجوز صلوٰۃ تحية المسجد اثناء الخطبة ام لا ؟ اذكر مذاهب الأئمة مع دلائلهم۔ ما هو الجواب عن الحديث المذكور ؟ ذهب بعض اهل العلم الى ان الجمعة من فروض الكفايات ؟ هل هذا القول صحيح ؟ وما هو قول الجمهور في ضوء الدليل ؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل (۲) حدیث مذکور کا جواب (۳) جمعہ کے فرض عین یا کفایہ ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ① خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل :- امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما کے نزدیک خطبہ جمعہ کے دوران تحیۃ المسجد وغیرہ جائز نہیں ہے۔ جمہور صحابہ و تابعین رحمہم کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما کے نزدیک خطبہ جمعہ کے دوران آنے والا شخص تحیۃ المسجد پڑھ لے تو یہ مستحب ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کی پہلی دلیل آیت کریمہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ہے کہ یہ الاجتماع والانصات والا حکم خطبہ جمعہ کے لئے بھی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تو اس آیت کو خطبہ جمعہ کے ساتھ ہی مخصوص مانتے ہیں۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من قال يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغا (ترمذی) اس حدیث میں آپ ﷺ نے دوران خطبہ امر بالمعروف جو کہ فرض ہے اس سے بھی منع فرمایا اور تحیۃ المسجد تو مستحب ہے یہ بطریق اولیٰ ممنوع ہوگی۔ تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے اذا دخل احدكم المسجد والامام على المنبر فلا صلوٰۃ ولا كلام حتى يفرغ الامام (طبرانی)

چوتھی دلیل صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث میں موجود وہ تمام احادیث اور روایات ہیں کہ آپ ﷺ کے خطبہ کے دوران اور خلفاء راشدین کے خطبہ کے دوران صحابہ کرام رحمہم تشریف لاتے تھے اور بغیر تحیۃ المسجد پڑھے بیٹھ جاتے تھے۔ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رحمہم ان کو تحیۃ المسجد کا حکم نہ فرماتے تھے، معلوم ہوا کہ دوران خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی و امام احمد رحمہما کی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔

② حدیث مذکور کا جواب :- یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے کا ہے، اسکے متعدد قرآن و دلائل کتب حدیث میں موجود ہیں۔

مذہب حنفیہ (روایات نہی) متعدد وجوہ سے رائج ہے۔ ① محرم و میح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ② روایات نہی مؤید بالقرآن ہیں ③ روایات نہی مؤید بالاصول الکلیہ ہیں ④ روایات نہی مؤید بتعامل الصحابہ و التابعین ہیں ⑤ روایات نہی پر عمل کرنے میں احتیاط ہے کیونکہ تحیۃ المسجد کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں ہے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۲۸۳)

۲ جمعہ کے فرض عین یا کفایہ ہونے کی وضاحت :- بعض حضرات کے نزدیک جمعہ فرض کفایہ ہے البتہ جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز جمعہ فرض عین ہے اور شعائر اعظم میں سے ہے۔ نماز جمعہ کا منکر کافر اور بلا عذر اس کا تارک فاسق ہے۔

جمہور کے نزدیک اس کی فرضیت قرآن مجید، احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوة الخ اے ایمان والو! جب نماز جمعہ کے لئے اذان کہی جائے تو تم لوگ اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف دوڑو۔ اس آیت میں ذکر اللہ سے مراد نماز جمعہ اور اس کا خطبہ ہے۔ اسی طرح احادیث مبارکہ سے بھی فرضیت معلوم ہوتی ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اعلّموا ان اللہ فرض علیکم صلوٰۃ الجمعة نیز ارشاد فرمایا الجمعة واجب علی کل محتلم نیز اس کے تارک کے متعلق آپ ﷺ نے سخت وعید بھی ارشاد فرمائی ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشیق الاول عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِجَارِيَةٍ وَإِنَّهَا مَاتَتْ قَالَ وَجِبَ أَجْرُكَ وَرَدَّهَا عَلَيْكَ الْمِيرَاثُ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَ عَلَيْهَا صَوْمٌ شَهْرٍ أَفَأَصُومُ عَنْهَا قَالَ صُومِي عَنْهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا لَمْ تَحُجَّ قَطُّ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا. (ص ۱۷۳-۱۷۴ امدادیہ)

ترجمہ الحديث الى الاردية - هل يصح الصوم عن الغير ؟ مع ان الحديث يدل عليه - اذكر اختلاف الأئمة مع دلائلهم - واجب عن الحديث المذكور وهل يجوز ان يحج احد عن الميت ؟

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) صوم عن الغير میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) حدیث مذکور کا جواب (۴) حج عن الميت کا حکم۔

جواب ۱ حدیث کا ترجمہ :- حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا آپ ﷺ کے پاس ایک عورت آئی پس اس نے کہا اے اللہ کے رسول! میں نے اپنی والدہ کو ایک لونڈی بطور صدقہ دی تھی اور بے شک میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا تیرا اجر ثابت ہو گیا ہے اور میراث نے اس لونڈی کو تیری طرف لوٹا دیا ہے۔ اس نے کہا اے اللہ کے رسول میری والدہ پر ایک ماہ کے روزے تھے کیا میں اس کی طرف سے روزے رکھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تو اس کی طرف سے روزے رکھ لے۔ اس نے کہا اے اللہ کے رسول! اس نے حج نہیں کیا تھا کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جی ہاں تو اس کی طرف سے حج کر سکتی ہے۔

۲ صوم عن الغير میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- عبادات بدنہ محضہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام احمد و اسحاق کے نزدیک عبادات بدنہ مثلاً صوم و صلوٰۃ میں نیابت جاری ہوتی ہے اور جمہور کے نزدیک خالص بدنی عبادات میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ جمہور رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد۔ نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں ہے کہ اس نے کسی میت کی طرف سے نماز پڑھی ہو یا روزہ رکھا ہو۔

امام احمد و امام اسحاق رحمہ اللہ کی پہلی دلیل یہی حدیث ہے۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عباداتِ بدنیہ میں بھی نیابت درست ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی دوسری دلیل حدیثِ شہاب ہے کہ آپ ﷺ نے سائلہ کو فرمایا کہ تو اپنی والدہ کی نیابت میں روزہ رکھ لے تو معلوم ہوا کہ نیابت جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اوپر والی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ذریعہ یہ حدیث منسوخ ہے یا اس صحابیہ رضی اللہ عنہا کی خصوصیت ہے، یا مطلب یہ ہے کہ روزے اپنی طرف سے رکھو اور اس کا ثواب اپنی والدہ کو پہنچا دو۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۴۹۱)

۳ حدیث مذکور کا جواب:۔ پہلا جواب یہ ہے کہ صومی عنہا کا اس جگہ حقیقی معنی مرا نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ افعلی فعلاً يقوم مقام الصیام یعنی تو ایسا کام کر جو روزے کے قانم مقام ہو جائے اور وہ فدیہ ادا کرنا ہے۔

اس کا دوسرا جواب (ایصالِ ثواب) اوپر گزر چکا ہے۔

۴ حج عن المیت کا حکم:۔ حنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک نیابت کے متعلق اصول یہ ہے کہ جو عبادات محض مالی ہیں ان میں نیابت درست ہے اور جو عبادات محض بدنی ہیں ان میں نیابت درست نہیں ہے اور جو عبادات مالی و بدنی کا مجموعہ ہیں مثلاً حج بیت اللہ ان میں عند الحجز نیابت درست ہے بلا عجز نیابت درست نہیں ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، قاسم و ابراہیم رضی اللہ عنہما کے نزدیک حج میں نیابت درست ہی نہیں ہے۔

امام مالک و لیث رحمہ اللہ کے نزدیک بھی حج میں نیابت درست نہیں ہے، البتہ اگر میت پر حج فرض تھا اور اس نے ادا نہ کیا تو اس کی طرف سے حج کرنا درست ہے مگر یہ حج اسکے فریضہ کے قائم مقام نہ ہوگا اور اگر میت نے وصیت کی تھی تو پھر ثلث مال میں وصیت نافذ ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عند الحجز نیابت فی الحج درست ہے اور اگر میت کے ذمہ حج فرض تھا اس کی حیثیت دین کی ہے اور وراثہ کے ذمہ بغیر وصیت حج کرنا لازم ہے خواہ اس حج پر کل مال خرچ ہو جائے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عند الحجز نیابت فی الحج درست ہے، اگر میت نے حج لازم ہونے کے بعد حج کرانے کی وصیت نہیں کی تو وراثہ کے ذمہ حج کرنا لازم نہیں ہے اور ترکِ وصیت کی وجہ سے میت گنہگار ہوگی البتہ اگر وصیت کے بغیر کسی نے از خود اس کی طرف سے حج کیا تو اللہ تعالیٰ سے امید یہی ہے کہ یہ حج اس سے کفایت کر جائے گا۔ اور اگر میت نے وصیت کی ہے تو ثلث مال سے حج کرنا وراثہ پر لازم ہے، اگر ثلث مال سے میت کے وطن سے حج کرنا ممکن نہ ہو تو قیاس کے مطابق وصیت باطل ہے اور اس ثلث میں بھی میراث جاری ہوگی لیکن استحساناً میت کو اس فریضہ سے سبکدوش کرنے کے لئے اس علاقہ سے کسی کو حج کروائیں گے جہاں سے ثلث مال حج کے لئے کافی ہو جائے۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۲۰۰)

[الشق الثانی]..... عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہر یرکب بنفقته اذا کان مرہونا ولبن

الدر یشرب بنفقته اذا کان مرہونا وعلی الذی یرکب ویشرب نفقته۔ (ص ۲۵۰۔ امدادیہ)

ترجمہ الحدیث الی الأردیۃ۔ هل یحل للمرتهن ان ینتفع من المرہون بشیئی ؟ اکتب اقوال الفقہاء

استدلال الامام احمد بظاہر الحدیث ، فما هو الجواب عن هذا الحدیث ؟ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۵۹۴)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مرہن کے لئے مرہونہ چیز سے منفعہ ہونے میں فقہاء کے اقوال (۳) مذکورہ حدیث کا جواب۔

جواب ۱..... حدیث کا ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سواری کے جانور پر اس پر خرچ کرنے کے عوض سواری کی جاسکتی ہے جبکہ اسے رہن رکھا جائے اسی طرح شیردار جانور کا دودھ اس پر خرچ کرنے کے بدلے پیا جاسکتا ہے جب وہ رہن رکھا جائے جو سوار ہوتا ہے اور دودھ پیتا ہے اس کے ذمہ خرچ ہے۔

۲ مرہن کے لئے مرہونہ چیز سے منفعہ ہونے میں فقہاء کے اقوال:- ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں مرہن کے لئے رہن سے انتفاع ناجائز ہے مرہون کے منافع راہن کے لئے ہیں اور اس کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ ہے امام احمد رحمہم اللہ کے ہاں مرہن کے لئے رہن سے نفع حاصل کرنا جائز ہے وہ مرہون پر خرچہ بھی کرے اور منفعہ بھی ہو۔

جمہور کے دلائل: ① عن ابی ہریرۃ مرفوعاً یغلق الرهن من صاحبه الذی رہنه له غنمه وعلیہ غرمہ ② حرمت ربوا کے دلائل مثلاً کل قرض جزّ نفعافہو ربوا کی بناء پر مرہن کیلئے انتفاع منع ہے کیونکہ یہ ربوا میں داخل ہے۔ امام احمد رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے گویہ مجمل ہے کہ وعلى الذی یرکب ویشرب نفقته کا مصداق راہن ہے یا مرہن مگر دوسری حدیث میں اس کی وضاحت ہے کہ اس کا مصداق مرہن ہے اور وہ روایت یہ ہے عن الشعبی عن ابی ہریرۃ ذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدرّ یشرب وعلى الذی یشرب نفقتها ویرکب۔ (طحاوی)

۳ مذکورہ حدیث کا جواب:- امام طحاوی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرمت ربوا سے قبل پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دودھ پینا اور سواری کرنا نفقہ وخرچہ کے مقابل ہوگا لہذا مرہن جتنا خرچہ کرے اتنی سواری کر لے یا اتنا ہی دودھ پی لے گویا یہ اجازت مطلق نہیں ہے بلکہ مقدار نفقہ کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حدیث میں انتفاع کو نفقہ کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۵۳۹، تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۷۴)

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول..... وَعَنِ الْمِقْدَادِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَقُولُ لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ كَلِمَةً الْأَسْلَامَ بِعَرٍ عَزِيزٍ وَذَلَّ ذَلِيلٌ إِمَّا يُعَرِّثُهُمُ اللَّهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ يُذِلُّهُمْ فَيَذِلُّونَ لَهَا قُلْتُ فَيَكُونُ الَّذِينَ كُلُّهُ لِلَّهِ رَوَاهُ أَحْمَدُ۔ (ص ۱۶۱-۱۶۲)

اضبط الحديث المبارك بالشكل وترجمه الى الأردية۔ اشرح الحديث شرحاً كاملاً۔ ما المراد بظهر الأرض؟ الخبر المذكور أخبره صلی اللہ علیہ وسلم وقع أم منتظر؟ (خبر التوضیح ج ۱ ص ۱۰۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح

(۴) ظہر الارض کی مراد (۵) خیر مذکور کے وقوع کی وضاحت۔

جواب ۱۔ حدیث پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲۔ حدیث کا ترجمہ :- حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ زمین کی پیٹھ پر مٹی کا بنا ہوا کوئی گھریا خیمہ باقی نہیں رہے گا مگر اللہ تعالیٰ اس میں کلمہ اسلام کو داخل کر دیں گے۔ عزیز کو عزت دینے اور ذلیل کو ذلت دینے کے ساتھ یا اللہ ان کو عزت دے گا اس کلمہ کا اہل کر کے یا ان کو ذلیل کرے گا پس وہ اس کے فرمانبردار ہو جائیں گے تو میں نے کہا کہ پھر تو سارا دین اللہ کے لئے ہو جائے گا۔

۳۔ حدیث کی تشریح :- حدیث کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ توحید و کلمہ اسلام روئے زمین پر موجود ہر کچے و پکے گھر یعنی ہر شہر و دیہات، صحراء و ہستی، جنگل و منگل تک پہنچے گا۔ عزیز کو عزت دینے کے ساتھ یعنی جو لوگ اس کو خوشی سے قبول کریں گے ان کو عزت سے نوازا جائے گا وہ اس کلمہ کی وجہ سے عزت سے سرفراز ہوں گے اور جو لوگ اس کو خوشی سے قبول نہیں کریں گے وہ ذلیل و خوار ہوں گے ذلت و رسوائی ان کا مقدر ہوگی، جزیہ دینے کی صورت میں ان کو اسلام کی ماتحتی میں ذلت کے ساتھ زندگی بسر کرنا ہوگی۔

۴۔ ظہر الارض کی مراد :- اگر الارض میں الف لام عہد خارجی کا ہو تو پھر اس سے سرزمین عرب مراد ہے اور اگر الف لام استغراقی ہو تو پھر پوری روئے زمین مراد ہے۔

۵۔ خیر مذکور کے وقوع کی وضاحت :- اگر اس سے مراد احتمال اول یعنی جزیرہ عرب و سرزمین عرب ہو تو پھر یہ پیشین گوئی خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے دور میں پوری ہو چکی ہے اور اگر اس سے مراد احتمال ثانی یعنی پوری روئے زمین ہو تو پھر یہ پیشین گوئی امام مہدی علیہ الرضوان کے زمانہ میں پوری ہوگی۔

الشق الثانی عن عائشة قلت قال رسول الله ﷺ من أحدث فی أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد۔ متفق علیہ۔ وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة۔ (ص ۲۷۷۔ امدادیہ)

ترجمہ الحديث الى الأردية ترجمة واضحة . أكتب معانى الألفاظ التي فوقها خط . بين المراد "متفق عليه" . أكتب معنى البدعة لغةً و شرعاً و اذكر أقسام البدعة . (خير التوضيح ج ۱ ص ۱۷۶)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) متفق علیہ کی مراد (۴) بدعت کا لغوی و شرعی معنی اور اقسام۔

جواب ۱۔ حدیث کا ترجمہ :- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے ہمارے دین میں نئی بات یا چیز ایجاد کی جو اس میں نہ تھی تو وہ مردود ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "لما بعد" (حمد و ثناء کے بعد) بے شک بہترین بات اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور بہترین راستہ (بہترین سیرت) آپ ﷺ کا راستہ (سیرت) ہے اور بدترین چیز نئی ایجاد شدہ ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

۲۲ الفاظ مخطوطہ کے معانی :- "آمرنا اس کا لغوی معنی حکم کرنا ہے اور اس سے مراد دین اسلام ہے۔

"الہدیٰ" اس کا معنی راستہ، طریقہ اور سیرت ہے۔ "محدث" یہ احداث سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی نئی ایجاد۔

۲۳ متفق علیہ کی مراد :- متفق علیہ سے مراد وہ حدیث ہے جس کے مفہوم کی ایک ہی راوی سے تخریج پر امام بخاری و امام مسلم رحمہما نے اتفاق کیا ہو، اگرچہ الفاظ حدیث میں کچھ معمولی فرق بھی ہو۔

۲۴ بدعت کا لغوی و شرعی معنی اور اقسام :- بدعت لغت میں نئی چیز کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں بدعت دین کے اندر اس نئے کام کو کہتے ہیں جس کی دو رہنوی ﷺ اور دو خلفائے راشدین رضی اللہ عنہما میں دلیل و مثال نہ ہو اور اسے دین سمجھ کر کیا جائے۔ پس کسی کام کے بدعت ہونے کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے ① اس کام کے دین میں سے ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہ ہو ② اس کام کو دین سمجھ کر کیا جائے جس کام میں یہ دونوں باتیں موجود ہوں گی وہ کام بدعت کہلائے گا۔

بدعت کی دو طرح اقسام بیان کی جاتی ہیں۔ ① لغوی و شرعی بدعت۔ لغوی بدعت ہر اس نئی ایجاد کو کہتے ہیں جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد پیدا ہو، عام ازیں کہ وہ عبادت یا عادت ہو اس کی پانچ اقسام ہیں۔ واجب، مندوب، مباح، مکروہ و حرام۔ شرعی بدعت وہ ہے جو قرون ثلاثہ کے بعد پیدا ہوئی ہو اور اس پر قولاً فعلاً صراحۃً و اشارۃً کسی طرح بھی شارع کی طرف سے اجازت موجود نہ ہو اس بدت کو بدعت ضلالہ و بدعت قبیحہ اور بدعت سیدہ کہتے ہیں۔ (راہِ سنت)

② بدعت مکفرہ و بدعت مفتقہ۔ بدعت مکفرہ اس بدعت کو کہتے ہیں جس سے کفر لازم آئے مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات میں حلول الوہیت کا عقیدہ رکھنا۔ بدعت مفتقہ وہ بدعت ہے جس سے فسق و فجور لازم آئے مثلاً آج کل کی عمومی بدعات۔ (عمدۃ المفکر ص ۲۸۵)

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۴ ھ ﴾

الشق الاول عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بتأخیر العشاء وبالسواک عند کل صلوۃ۔ (ص ۳۴۔ امدادیہ)

ترجم الحديث المبارك واذكر فوائد السواک۔ أذكر مذاهب الأئمة الكرام فی السواک هل هو من سنن الوضوء أم من سنن الصلوۃ؟ أنكر أدلة الأئمة الكرام وأجب عن أدلة خصوم الحنفية (خير المصنوع ج ص ۲۹۷) خلاصہ سوال اس سوال کا حل چار امور ہیں ① حدیث کا ترجمہ ② مسواک کے فوائد ③ مسواک کے سنت و وضو اور سنت نماز ہونے میں اختلاف مع الدلائل ④ حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب۔

جواب ① حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف و اندیشہ نہ ہوتا تو البتہ میں ان کو نمازِ عشاء کو مؤخر کرنے اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

② مسواک کے فوائد :- معدہ درست رہتا ہے، جراثیم کی بیماریوں سے حفاظت رہتی ہے، بینائی تیز ہوتی ہے، منہ کو پاکیزگی حاصل ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہوتی ہے، نماز کا ثواب ستائیس گنا تک بڑھ جاتا ہے، موت کے وقت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے۔

③ مسواک کے سنت و وضو اور سنت نماز ہونے میں اختلاف مع الدلائل :- علامہ نوویؒ نے مسواک کے سنت ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے، صرف داؤد ظاہری سے وجوب کا قول منقول ہے۔ البتہ جمہور کا اس بات میں اختلاف ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہے یا نماز کی سنت ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک نماز کی سنت ہے، حنفیہ کے نزدیک مسواک وضوء کی سنت ہے۔ (درس ترمذی)

حنفیہ کی پہلی دلیل عن عائشة مرفوعاً لولا ان اشق علی امتی لا مرتهم بالسواک مع الوضوء عند کل صلوٰۃ۔
 دوسری دلیل عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال لولا ان اشق علی امتی لفرضت علیہم السواک مع الوضوء۔
 تیسری دلیل یہ ہے کہ کسی حدیث سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ، خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تکبیر تحریمہ سے متصل مسواک کرتے تھے۔

شواہد کی پہلی دلیل حضرت زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لولا ان اشق علی امتی لا مرتهم بالسواک عند کل صلوٰۃ۔

دوسری دلیل حضرت زید رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ جس وقت وہ نماز کے لئے تشریف لاتے تو مسواک ان کے کان پر کاتب کے قلم کی جگہ پر ہوتی تھی، پھر جب وہ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو پہلے مسواک کرتے اور پھر مسواک کو اپنی جگہ رکھنے کے بعد نماز پڑھتے تھے معلوم ہوا کہ مسواک نماز کی سنت ہے۔

۲۷ حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب :- حنفیہ کی طرف سے پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہماری دلیل والی احادیث کے قرینہ سے یہاں مضاف محذوف ہے، اصل عبارت ہے عند وضوء کل صلوٰۃ۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا تفرد ہے جو آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کے مقابلہ میں حجت نہیں۔
 ترجیحات: ① صلوٰۃ کی روایات میں عند کا لفظ ہے جو حقیقی مقارنت پر دلالت نہیں کرتا جبکہ وضوء کی بعض روایات میں مع کا لفظ ہے جو حقیقی مقارنت پر دلالت کرتا ہے۔ ② ارشاد نبوی ﷺ ہے السواک مطہرة للضم جب یہ منہ کی طہارت کا ذریعہ ہے تو اس کو بھی دیگر اعضاء کی طہارت کی طرح وضوء میں ہی ہونا چاہیے۔ ③ بعض اوقات نماز کے وقت مسواک کی وجہ سے خون نکلنے کا احتمال ہے وہ اگرچہ عند الشواہد ناقض وضو نہیں ہے مگر کپڑوں وغیرہ پر لگنے کی صورت میں بالکل معافی کی گنجائش نہیں ہے اسلئے مناسب یہ ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہی ہو، نہ کہ نماز کی۔ پس ان وجوہ کی وجہ سے حنفیہ کا مذہب رائج ہے۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۲۲۲)

السؤال الثالث

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِیْ اِنَاءٍ اَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ

سَبْعَ مَرَّاتٍ۔ (ص ۵۲۔ امدادیہ)

شکل الحدیث المبارک وترجمہ الی الأردیۃ۔ بین مذاہب الأئمة المتبوعین فی مسئلة سورالکلب وانکر اختلافہم فی عدد غسل الاناء مع أدلتہم۔ أجب عن أدلة خصوم الحنفیۃ۔ (خیر التوضیح ج ۱ ص ۳۵۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) سورالکلب میں ائمہ کے مذاہب (۴) کتے کے جوٹھے برتن کے طریقہ تطہیر میں اختلاف مع الدلائل (۵) حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب۔

جواب..... ① حدیث پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفاً۔

② حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو چاہیے کہ اس برتن کو سات مرتبہ دھوئے۔

۳ سور کلب میں ائمہ کے مذاہب :- جمہور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں سور کلب ناپاک ہے امام مالک رحمہ اللہ کے مشہور قول میں ولو غ کلب سے برتن ناپاک نہیں ہوتا البتہ سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبیدی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو کہ ان الفاظ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف سے صحاح ستہ میں مذکور ہے اور دوسری دلیل بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات او سبعة (بخاری) مسلم کے الفاظ یہ ہیں فلیہرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ ہوتا کیونکہ یہ اسراف ہے جو کہ ممنوع ہے بالخصوص عرب میں اس وقت پانی کی قلت تھی۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل عن ابن عمر قال کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون شیئاً من ذلک، ظاہر ہے کہ اتنا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کے آنے جانے میں لعاب گرنا ہوگا اگر لعاب ناپاک ہوتا تو مسجد کو دھونے کا حکم ہوتا جب لعاب ناپاک نہیں تو اس کا جوٹھا بھی ناپاک نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے غیر مرئی نجاست کے خشک ہونے سے زمین پاک ہو جاتی ہے نیز ایک روایت میں تقبل وتدبر کے ساتھ قبول کا اضافہ بھی ہے جو کہ خود مالکیہ کے نزدیک بھی ناپاک ہے (بول کلب)۔

۴ کتے کے جوٹھے برتن کے طریقہ تطہیر میں اختلاف مع الدلائل :- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں سور کلب میں برتن کی تطہیر کیلئے تثلیث (تین مرتبہ) غسل واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں تسبیح (سات مرتبہ) غسل ضروری ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ سور کلب کے پاک ہونے کے قائل ہیں مگر غسل کو امر تعبیدی تصور کرتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل : عام نجاسات اور اظہار ترین نجاسات مثلاً کتے، خنزیر کا پیشاب اور انسانی بول و براز کی تطہیر کا طریقہ تثلیث غسل ہونا معروف اور مرفوع احادیث سے ماخوذ ہے مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم فلا یغسلن یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاث مراۃ اسی طرح دوسری حدیث جس کے آخر میں ہے فلیہرقہ ولیغسلہ ثلاث مراۃ ان دونوں کا حاصل یہی ہے کہ برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے گا۔ جب اظہار النجاسات میں برتن تثلیث غسل سے پاک ہو جاتا ہے تو ولو غ کلب میں بطریق اولیٰ پاک ہو جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل مذکورہ حدیث الباب ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب کتابرتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے گا۔

۵ حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب :- یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان کی دوسری حدیث کے مقابلہ میں مرجوح بلکہ منسوخ ہے۔ قرینہ نسخ یہی حدیث ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء پر محمول ہے جب کتوں کے بارے میں شدید احکام تھے یہاں تک کہ ان کو قتل کرنے کا حکم تھا جو کہ بعد میں منسوخ ہو گیا، تو تشدید کے ایام میں تسبیح کا حکم تھا پھر تخفیف ہوئی قتل بھی ممنوع ہوا اور تسبیح کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اور

تثلیث والا حکم آخری حکم قرار دیا گیا۔

حنفیہ رحمہ اللہ کا مذہب رائج ہے، وجہ ترجیح کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی حدیث میں تسبیح میں اس لحاظ سے بہت اختلاف ہے کہ بعض روایات میں اولاہن بالتدرب آیا ہے اور ترمذی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں اولاہن او اخر اھن بالتدرب اور بعض میں السابعة بالتدرب اور بعض میں والثامنة عَفَرُواہ فی التدرب ہے بہر حال اختلاف روایات کی وجہ سے تطبیق دینا ضروری ہے اور تسبیح والے حکم کو وجوب پر محمول کرنے کے بعد تطبیق پیدا کرنا تکلف سے خالی نہیں البتہ اگر تسبیح والے حکم کو استحباب پر محمول کیا جائے تو بغیر کسی تکلف کے ان کے درمیان تطبیق ہو سکتی ہے کہ ان میں سے ہر طریقہ جائز ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول عن ابن عباس قال سجد النبي ﷺ بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون

والجن والانس۔ (ص ۹۳۔ امدادیہ)

هل قصة الغرانيق صحيحة أم لا؟ اذكر دليلاً على ماتختار۔ بين اختلاف الأئمة المتبوعين في عدد سجود التلاوة۔ اذكر اختلاف الأئمة في حكم سجود التلاوة هل هي واجبة أم سنة؟ واذكر أدلة الأئمة۔ (خير التوضیح ج ۱ ص ۶۰۰)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) قصہ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت (۲) سجدہ تلاوت کی تعداد میں اختلاف (۳) سجدہ تلاوت کا حکم مع الدلائل۔

جواب ۱۔ قصہ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت:- قصہ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت سے قبل یہ قصہ ذہن نشین کر لیں۔ ایک مرتبہ آپ ﷺ سورۃ والنجم کی تلاوت فرما رہے تھے جس وقت آپ ﷺ افرأیتم اللات والعزی ومناة الثالثة الاخری پر پہنچے تو آپ ﷺ کی زبان سے یہ الفاظ ادا ہوئے تلك الغرانيق العلی وان شفاعتهن لقرتجی جب مشرکین نے یہ کلمات سنے تو وہ بہت خوش ہوئے کہ آج محمد ﷺ نے ہمارے معبودوں کی تعریف کی ہے بعد میں حضرت جبرائیل علیہ السلام آئے اور انہوں نے کہا کہ یہ دو جملے شیطان نے ملا دیئے ہیں اس پر آپ ﷺ بہت مغموم ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی تسلی وطمینان کیلئے سورۃ حج کی آیت وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنى القی الشیطان فی امنیته تازل فرمائی کہ آپ ﷺ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کیساتھ بھی ایسا ہوتا رہا ہے اس لئے آپ پریشان نہ ہوں۔ یہ قصہ کئی مفسرین اور محدثین نے نقل کیا ہے۔ اکثر حضرات نے اس قصہ کو بالکل غلط اور موضوع قرار دیا ہے۔

بعض حضرات اس واقعہ کی درستگی کے قائل ہیں تو اس صورت میں اشکال ہوگا کہ شیطان کو آپ ﷺ کی زبان پر کیسے قدرت ہوئی کہ اس نے آپ ﷺ کی زبان سے یہ شرکیہ الفاظ القاء کرائے بلکہ اگر اس کو درست تسلیم کریں تو پھر پورا دین مشکوک ہو جائیگا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس اشکال کے سات جوابات تحریر کئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

① مشرکین جب اپنے معبودوں کا ذکر کرتے تو مذکورہ الفاظ کہتے اور آپ ﷺ نے ان سے یہ الفاظ کئی بار سنے تھے اس لئے

آپ ﷺ کی زبان پر ان کے معبودوں کے ذکر کے وقت وہ الفاظ سہوا جاری ہو گئے ① جب آپ ﷺ تلاوت کرتے ہوئے اس مقام پر پہنچے تو مشرکین میں سے کسی نے یہ الفاظ کہہ دیئے اور آیت میں شیطان کی طرف نسبت اس لئے کی گئی کہ اس نے یہ الفاظ شیطان کے القاء سے کہے تھے ② الغرانیق سے مراد فرشتے ہیں، مشرکین کے معبود مراد نہیں ہیں مگر جب مشرکین نے اس کو اپنے اصنام پر محمول کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان دونوں جملوں کو منسوخ کر کے اپنی آیات کو مستحکم و پختہ کر دیا ③ رسول اللہ ﷺ نے ومنافاة الثالثة الاخریٰ پر وقف کیا تو شیطان نے اس درمیان یہ الفاظ کہہ دیئے مگر سمجھا یہ گیا کہ آپ ﷺ نے یہ الفاظ کہے ہیں۔

قاضی عیاض ابن العربی نے اس توجیہ کو پسندیدہ قرار دیا، حافظ ابن حجر نے بھی اسی کو رائج قرار دیا، یہ توجیہات قاضی عیاض نے کی ہیں، قاضی عیاض اس قصہ کو درست نہیں مانتے ہیں لیکن یہ توجیہات انہوں نے روایت کو علی سبیل الفرض والتقدیر ثابت ماننے کے بعد نقل کی ہیں۔ لیکن جس توجیہ کو حافظ ابن حجر نے رائج قرار دیا وہ ان روایات کا جواب نہیں بن سکتی ہے جن میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ مذکورہ الفاظ شیطان نے آپ ﷺ کی زبان مبارک سے ادا کرائے۔

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ قصہ موضوع من گھڑت اور غلط ہے اور اس کے غلط ہونے پر کئی شہادتیں ہیں۔

① جن روایات میں یہ قصہ مذکور ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنہ ۵ نبوی کا واقعہ ہے اور سورہ حج کی مذکورہ آیت اس وقت نازل ہوئی ہے اس طرح اس قصہ کے وقوع اور سورہ حج کی مذکورہ آیت کے نزول کے درمیان نو سال کا فاصلہ ہے، یہ نو سال کا فاصلہ خود اس بات کا قرینہ ہے کہ مذکورہ آیت کا اس قصہ سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ ہر آدمی یہ بات بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ ایسا کوئی واقعہ اگر حقیقتاً پیش آیا ہوتا اور رسول اللہ ﷺ کو اس کے وقوع سے پریشانی ہوئی ہوتی تو اس پریشانی کو ختم کرنے اور آپ ﷺ کی تسلی کیلئے اللہ عز وجل شانہ نو سال بعد آیت نازل نہ فرماتے بلکہ جلد کوئی وحی آجاتی ② ان روایات میں ہے کہ مشرکین نے بھی سورہ کے اختتام پر مسلمانوں کے ساتھ سجدہ کیا کیونکہ ان کے معبودوں کا ذکر آگیا تھا، فرض کر لیں کہ یہ کلمات آپ ﷺ کی زبان سے ادا بھی ہوئے مگر ان کے آگے ان آیات پر بھی تو غور کریں الکم الذکور وله الانثیٰ تلك اذا قسمة ضیضیٰ ان هی الاسماء سمیتموھا انتم و اباؤکم ما انزل اللہ بها من سلطان ان یتبعون الا الظنّ و ما تهوی الانفس، ولقد جاءهم من ربهم الهدیٰ سورہ نجم کے آخر تک کا مضمون ان فقرات کے خلاف ہے، اب یہ بات کس طرح تسلیم کی جاسکتی ہے کہ مشرکین نے اسلئے سجدہ کیا کہ آپ ﷺ کی زبان سے انکے معبودوں کے حق میں تعریفی فقرے نکل گئے تھے بلکہ مشرکین جو اسلام کی ہر چیز کو تنقید کی نظر سے دیکھنے کے عادی تھے انکو تو قرآن کی اس تضاد بیانی پر اشکال کرنا چاہیے تھا کہ ایک طرف انکے معبودوں کی تعریف ہو رہی ہے اور دوسری طرف پھر ان کی تردید بڑے زور و شور سے ہو رہی ہے ③ یہ واقعہ دوسری نصوص سے متعارض ہے، اس میں ہے کہ شیطان نے آکر آپ ﷺ کی زبان سے یہ الفاظ نقل کرائے حالانکہ قرآن کے متعلق ارشاد ہے لایأتیہ الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنذیل من حکیم حمید اور آپ ﷺ کے متعلق فرمایا و ما ینطق عن الہویٰ، ان هو الا وحی یوحی۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں اس قصہ کے عدم صحت کی سات دلیلیں بیان کی ہیں اور تفصیل کے ساتھ اس کو رد کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ ”یہ بات مان لینا بہت آسان ہے کہ خود اس روایت کے راویوں کی زبان پر شیطان نے یہ غلط بات جاری کرائی

بہ نسبت اسکے کہ یہ مان لیا جائے کہ یہ الفاظ شیطان نے رسول اللہ ﷺ کی زبان پر القاء کرائے اور پھر اللہ جل شانہ نے انکو منسوخ کیا۔ البتہ یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ جب اس قصہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے تو پھر اتنی بڑی بات اتنے راویوں کے ذریعے کیسے مشہور ہو گئی جبکہ ان میں بعض نامور بزرگ اور مشہور محدث بھی ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل قصہ حدیث کی معتبر کتابوں میں موجود ہے، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد میں اصل واقعہ اس طرح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورۃ نجم تلاوت فرمائی، آخر میں جب آپ ﷺ نے سجدہ کیا تو مسلمانوں اور مشرکین سب نے آپ ﷺ کے ساتھ سجدہ کیا چنانچہ سورۃ نجم کی تفسیر میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں سجد النبی ﷺ بالنجم وسجد معه المسلمون والمشرکون والجن والانس۔

ظاہر ہے قرآن کریم کی اپنی ایک تاثیر ہے، پھر رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے ملہمانہ انداز سے اس کی ادائیگی نے سب پر ایک وجد کی سی حالت طاری کر دی اور پورا مجمع سجدے میں گر گیا بہت ممکن ہے کہ بعد میں مشرکین میں کچھ لوگ اپنے اس وقتی تاثر پر پشیمان ہوئے ہوں اور انہوں نے یہ بے پرکی اثر ادی ہو کہ ہم نے تو محمد ﷺ کی زبان سے یہ فقرہ سنا تھا اس لئے ہم بھی ان کے ساتھ سجدے میں گر گئے اس طرح بعض ثقہ راوی بھی اس غلط روایت میں مبتلا ہو گئے اور قصہ اپنی اصلی صورت کی بجائے دوسرے انداز میں بیان ہونے لگا (واللہ اعلم بالصواب)

مشرکین کے سجدہ کرنے کی وجہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بیان کی ہے کہ آیت نجم کی تلاوت کے وقت اللہ تعالیٰ کی تجلی قہری نمودار ہوئی تھی اس کی وجہ سے مشرکین بے اختیار سجدے میں چلے گئے تھے۔ (کشف الباری کتاب التفسیر ص ۴۴۷ تا ۴۵۲)

۲ سجۃ تلاوت کی تعداد میں اختلاف :- احناف رحمہم کے نزدیک سجۃ تلاوت کی تعداد چودہ ہے جن میں سورۃ ص کا سجدہ ہے اور سورۃ حج کا دوسرا سجدہ نہیں ہے۔

شوافع رحمہم کے نزدیک بھی چودہ سجدے ہیں البتہ سورۃ ص کا سجدہ نہیں ہے اور سورۃ حج کے دونوں سجدے ہیں۔

مالکیہ رحمہم کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں ان کے نزدیک مفصلات کے تین سجدے اور سورۃ حج کا دوسرا سجدہ نہیں ہے۔

حنابلہ رحمہم کے نزدیک پندرہ سجدے ہیں سورۃ حج کے دونوں سجدے سورۃ ص کا سجدہ اور مفصلات کے سجدے سب شامل ہیں۔

۳ سجۃ تلاوت کا حکم مع الدلائل :- ائمہ ثلاثہ رحمہم کے ہاں سجدہ قرآن سنت ہیں۔ احناف رحمہم کے نزدیک واجب ہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم کی پہلی دلیل فصل اوّل کی چوتھی روایت حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی آری ہے قرأت علی رسول اللہ ﷺ

النجم فلم یسجد فیہا۔

دوسری دلیل ترمذی شریف میں باب ماجاء من لم یسجد فیہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ ایک دن جمعہ کے خطبہ میں آیت سجدہ تلاوت کی پھر منبر سے اتر کر سجدہ کیا پھر دوسرے جمعہ میں آیت سجدہ پڑھی فتہیاً الناس للسجود فقال انہا لم تکتب علینا کہ لوگوں نے سجدہ کرنے کا ارادہ کیا فرمایا کہ ہمارے اوپر فرض نہیں الا ان نشاء فلم یسجد ولم یسجدوا کے الفاظ ہیں۔ احناف کی پہلی دلیل یہ ہے کہ سجدہ تلاوت پورے قرآن میں تین قسم کی آیات میں ہے۔ ① بعض آیات میں صیغہ امر کے

ساتھ وارد ہوا ہے ② بعض آیات میں انبیاء علیہم السلام کے سجدہ کا تذکرہ ہے ③ بعض آیات میں کفار کے سجدہ کا انکار کرنے کی وجہ سے ان کی مخالفت کرنے کی وجہ سے سجدہ ہے۔

جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے وہ وجوب کے لئے ہے کیونکہ الامر للوجوب اور دوسری قسم انبیاء کے سجدہ کا تذکرہ ہے تو ان کی اقتداء بھی ضروری ہے۔ تیسری قسم کفار کی مخالفت میں یہ بھی واجب ہے۔
باقی جن روایات میں سجدہ نہیں کیا اس کے مختلف جوابات ہیں۔

پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سجدہ علی الفور واجب نہیں، ہو سکتا بعد میں کیا ہو، یہاں نفی علی الفور کی ہے۔
دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ایک جمعہ میں سجدہ تعلیم کیا جبکہ دوسرے جمعہ میں وضاحت فرمادی کہ سجدہ علی الفور واجب نہیں یا اس میں یہ احتمال ہے کہ لم تكتب علينا بهيئة الجماعة کہ ہم پر اجتماعی طور پر سجدہ تلاوت فرض نہیں۔

الشق الثانی..... وعن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعلومة وعن الثنينا ورخص في العرايا. وعنه قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع السنين وأمر بوضع الجوائح. (ص ۲۳۶ - امدادیہ)
اذکر تعریف المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعومة والثنينا وبتین سبب ممانعة كل واحد منها۔

بین تفسیر الفقهاء الأئمة في العرايا۔ أكتب معنى بيع السنين ووضع الجوائح۔ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۵۷۱)
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) بیع کی مذکورہ اقسام کی تعریف اور ممانعت کی وجہ (۲) عرایا کی تفسیر (۳) بیع السنین، وضع الجوائح کا معنی۔

جواب..... ① بیع کی مذکورہ اقسام کی تعریف اور ممانعت کی وجہ: **محاقله**: کھیت میں لگی ہوئی گندم وغیرہ کو کٹی ہوئی گندم وغیرہ کے عوض اندازہ سے فروخت کرنا یہ بیع محاقله ہے، شریعت نے اس سے منع کیا ہے۔

ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی گندم وغیرہ کا وزن ممکن ہے مگر کھیت میں لگی ہوئی گندم وغیرہ کا وزن ممکن نہیں ہے حالانکہ یہ اشیاء ربویہ میں سے ہے اس میں برابری ضروری ہے اور کمی زیادتی حرام ہے اور اندازہ سے بیچنے کی صورت میں برابری یقینی نہیں ہے بلکہ کمی زیادتی کا احتمال ہے اور یہ کمی زیادتی حرام ہے۔

مزابنه: درخت پر لگی ہوئی کھجور وغیرہ کو کٹی و اتری ہوئی کھجور کے عوض اندازہ سے فروخت کرنا بیع مزابنه ہے۔
اس سے بھی ممانعت کی وجہ وہی ہے جو اوپر محاقله کے ضمن میں ذکر کی گئی ہے۔ فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ اگر کھیتی کی بیع اتری ہوئی کھیتی سے ہو تو محاقله ہے اور درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع اترے ہوئے پھل سے ہو تو مزابنه ہے۔

مخابره: (مخابره و مزارع ایک ہی چیز ہے) اسکی تفصیل یہ ہے کہ کسی زمین کو دوسرے کو کاشت پر دینے کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ مالک اپنی زمین کاشتکار کو کرایہ پر دیدے اور اس سے معین کرایہ وصول کرے، یہ کرایہ نقد کی شکل میں ہو، پیداوار کی شکل میں نہ ہو اور مالک زمین کا پیداوار سے کوئی تعلق نہ ہو، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ صورت جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین دوسرے کو اس شرط پر دینا کہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین دار کا ہوگا اور کچھ حصہ کاشتکار کا ہوگا اس کی

پھر تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

① مالک پیداوار کی ایک معین مقدار اپنے لئے مقرر کر لے، مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری ہوگی۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے اسلئے کہ پتہ نہیں ہے کہ پیداوار کتنی ہوگی؟ ہو سکتا ہے کہ کل بیس من ہی پیداوار ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بیس من بھی نہ ہو۔ اس صورت میں کاشتکار کو کچھ نہیں ملے گا، اسلئے شرعاً یہ صورت جائز نہیں ہے۔

② مالک زمین کے ایک مخصوص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کر لے اور یہ کہے کہ اس حصہ میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسرے حصہ میں جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی اور عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ اس کھیت میں سے پانی کی جونالیاں گزر رہی ہوتی تھیں ان نالیوں کے آس پاس کے حصہ کو مالک اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا اور باقی حصہ کی پیداوار کو کاشت کار کیلئے مخصوص کر دیتا تھا یہ صورت بھی بالاتفاق ناجائز ہے اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ پیداوار صرف ان حصوں پر ہو جو پانی کے قریب ہیں اور دوسرے حصوں پر بالکل پیداوار نہ ہو اس طرح کاشتکار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اس لئے شرعاً یہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔

③ مالک پیداوار کا ایک متناسب حصہ اپنے لئے مقرر کر لے مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس کا ایک چوتھائی میں لوں گا اور تین چوتھائی تمہارا ہوگا یا آدھی پیداوار تمہاری اور آدھی پیداوار میری ہوگی۔ یا ثلث میری اور دو ثلث تمہاری، اس صورت کو مزارعة بالثلث او بالربع یا مزارعة بالحصة المشاعة کہتے ہیں۔ اس کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت بھی مطلقاً ناجائز ہے۔ اور صاحبین اور بہت سے دوسرے فقہاء اس کو جائز کہتے ہیں۔ البتہ بعض فقہاء اس کو علی الاطلاق جائز کہتے ہیں اور بعض فقہاء مساقات کے ضمن میں جائز کہتے ہیں اور تنہا ناجائز کہتے ہیں بہر صورت جمہور فقہاء اس صورت کے جواز کے فی الجملہ قائل ہیں۔

معاومہ: باغ کے پھلوں کی ایک سال تک یا ایک سال سے زیادہ تک بیج کرنا یہ معاومہ ہے اور اسی کو بیج السنین بھی کہتے ہیں مثلاً باغ یہ کہے کہ تین سال تک جو پھل اس باغ میں آئے گا وہ پھل میں آج ہی فروخت کرتا ہوں۔ اس سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیج المعدوم ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

ثُنْبًا: یہ لفظ دنیا کے وزن پر مصدر ہے بمعنی استثناء کرنا یعنی بیج کرتے وقت بیج کی کسی چیز یا مقدار کو بیج سے خارج کر دینا۔ اگر کسی چیز کی بیج کی جائے اور اس میں سے چند متعین رطل وغیرہ کا استثناء کر دیا جائے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ عند الجمہور یہ استثناء جائز نہیں ہے مثلاً کوئی شخص باغ کا پھل فروخت کرے اور اس میں سے ایک من آم یا ایک ہزار آم کا استثناء کر دے تو عند الجمہور جائز نہیں ہے کیونکہ اس استثناء کے بعد بقیہ مقدار مجہول ہے جو کہ مفضی الی النزاع ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ استثناء جائز ہے ان کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح متعین درختوں کا استثناء باغ میں سے جائز ہے اسی طرح متعین رطل کا استثناء بھی جائز ہے۔

اگر متعین درخت کا استثناء کیا گیا یا حصہ مشاع مثلاً پیداوار کے نصف ثلث یا ربع کا استثناء کیا گیا تو پھر بالاتفاق یہ بیج اور استثناء

جائز ہے۔ (اشرف الہدایہ)

۲ **عرایا کی تفسیر:**۔ عرایا کی تفسیر میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کی بیج کٹی ہوئی کھجور کے عوض کرنا بیع مزانبہ ہے اور اگر یہ بیج پانچ وقت سے کم ہو تو یہ عرایا ہے اور یہ جائز ہے گویا بیع مزانبہ میں عقد پانچ وقت سے زائد میں ہوتا ہے اور عرایا میں عقد پانچ وقت سے کم میں ہوتا ہے اور بیع مزانبہ حرام ہے اور عرایا جائز ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرایا، عریۃ کی جمع ہے بمعنی عطیہ اور اس کی تعریف یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں لوگ کھجور کا پھل پکنے سے پہلے یا کاٹنے سے پہلے کسی فقیر کو ہدیہ کر دیتے تھے اور اسے کہتے تھے کہ اس درخت کا پھل تمہارا ہے۔ وہ فقیر حاجت مند ہوتا تھا وہ چاہتا تھا کہ اس پھل کا نفع یا اس کے عوض کوئی چیز مجھے ابھی مل جائے۔ چنانچہ وہ اس درخت کا پھل کسی تیسرے آدمی کو فروخت کر دیتا تھا اور اس کے عوض کٹی ہوئی کھجور یا ان کی قیمت لیکر اپنے اہل پر خرچ کرتا تھا تو اس تیسرے آدمی کو کھجور فروخت کرنے کا نام عرایا ہے اور اصل میں یہ بیع مزانبہ ہی ہے۔ یہ حرام ہونی چاہیے تھی مگر آپ ﷺ نے لوگوں کی ضروریات و حاجات کو سامنے رکھتے ہوئے پانچ وقت سے کم میں اسے جائز قرار دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات کسی باغ کا مالک اپنے باغ کے ایک درخت کا پھل کسی فقیر اور محتاج کو ہبہ کر دیتا تھا اور پھر پھل کاٹنے کے زمانہ میں مالک اپنے بیوی بچوں سمیت باغ میں قیام کرتا تھا تا کہ پھل بھی کھائیں اور تفریح بھی کریں اور وہ فقیر اپنے درخت کا پھل توڑنے کے لئے بار بار صبح و شام باغ میں آتا جس کی وجہ سے مالک اور اس کے بیوی بچوں کو پریشانی ہوتی اس لئے مالک اس فقیر سے کہتا کہ تم اس درخت کا پھل مجھے فروخت کر دو اور اس کے عوض مجھ سے کٹی ہوئی کھجور لے لو، چنانچہ وہ فقیر کٹی ہوئی کھجور لیکر چلا جاتا، اس کو بیع العرایا کہتے ہیں اور یہ جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عرایا کی تفسیر تو وہی ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع نہیں بلکہ شیئی موهوب کی تبدیلی ہے، گویا مالک نے پہلے درخت پر لگی ہوئی کھجور ہبہ کی تھی اور قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ابھی وہ ہبہ تام نہیں ہوا تھا کہ اسکے عوض دوسری کھجور ہبہ کر دی گئی لہذا یہ بیع نہیں بلکہ استبدال ہبہ ہے اور یہ جائز ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۲۲۸)

۳ **بیع السنین، وضع الجوائح کا معنی:**۔ بیع السنین: باغ کے پھلوں کی کئی سال تک بیع کرنا۔

وضع الجوائح: یہ جائحہ کی جمع ہے بمعنی آفت، اس سے مراد یہ ہے کہ مشتری کے بیع پر قبضہ کر لینے کے بعد اس پر کوئی آفت آجائے تو بائع ثمن کم کر دے اس صورت میں وضع الجوائح کا امر حنفیہ اور جمہور کے نزدیک استحبابی ہے وجوبی نہیں کیونکہ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد وہ چیز مشتری کے ضمان میں چلی گئی ہے اور بائع کی ضمان سے نکل چکی ہے۔

اور اگر یہ صورت مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے پیش آجائے تو وضع الجوائح ثمن کی کمی واجب ہے کیونکہ بیع بائع کے ضمان میں ہلاک ہو گئی ہے اس کے ہلاک ہونے کے بعد بیع فسخ ہو جائے گی اور بائع ثمن کا مستحق نہیں رہے گا۔ پہلی صورت میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ثلث ثمن وضع کر دیا جائے گا لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جس قدر ثمن ہلاک ہو گا اسکے اندازہ کے بقدر ثمن وضع کر دیا

جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمن بالکل وضع نہیں کیا جائیگا کیونکہ وہ پھل مشتری کے ضمان میں ہلاک ہوا تو بائع پر کچھ واجب نہیں ہے مشتری کو پورا ثمن دینا پڑے گا اور یہی شریعت کا اصول ہے الغرم بالغنم والخراج بالضمان۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع الجواخ کا امر فرمایا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ ایک مشتری کا پھل ضائع ہو گیا اور بائع کے ثمن دینے کی کوئی صورت نہ تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چندہ کر کے بائع کا ثمن ادا کیا یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بائع کو وضع ثمن کا حکم نہیں دیا۔ معلوم ہوا کہ یہ قانون نہیں ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مشتری کے حوالہ کرنے سے پہلے کے بارے میں حکم ہے اگر بعد التسلیم کے متعلق امر ہے تو بطور استحباب ہے قضاء و قانونا نہیں ہے۔

﴿الورقة الثالثة: فی الحديث (مشکوٰۃ اول)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهَرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدِّ مُطْلَعٌ. عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَقْصُ إِلَّا أَمِيرٌ أَوْ مَأْمُورٌ أَوْ مُخْتَلٍ. (مس-۳۵۔ امدادیہ)

شکل الحدیثین و ترجمہما۔ اشرح الألفاظ التي فوقها خط شرحًا لا غبار عليه۔ قوله "لا يقص" يدل على ممانعة أي شيء؟ اشرح ذلك۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی تشریح (۴) ممنوعہ چیز کی وضاحت۔

جواب..... ① احادیث پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

② احادیث کا ترجمہ:- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن کریم سات طریقوں پر نازل کیا گیا ہے، ہر آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور ہر حد کیلئے مطلع ہونے کی جگہ ہے۔ حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ اشجعی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں قصہ بیان کرے گا مگر حاکم یا محکوم یا متکبر آدمی۔

③ الفاظ مخطوطہ کی تشریح:- کما مر فی الشق الثاني من السؤال الثاني ۱۴۳۱ھ۔

④ ممنوعہ چیز کی وضاحت:- حاصل حدیث یہ ہے کہ واعظ و خطیب کی تین اقسام ہیں ① امیر ② مامور و محکوم مثلاً سرکاری خطیب ③ متکبر۔ تم ان تین اقسام میں سے پہلی و دوسری قسم کے واعظ و خطیب تو بن سکتے ہو مگر خیال کرو کہیں واعظ و نصیحت کرتے ہوئے تیسری قسم یعنی متکبرین میں داخل نہ ہو جانا، گویا اس حدیث میں بطور تکبر و وعظ و نصیحت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

الشق الثانی عن معاوية بن ابي سفيان ان النبي ﷺ قال انما العينان وكاء السه فاذا نامت

العين استطلق الوكاء. (ص ۳۱ - امداد)

ترجم الحديث المبارك - اذكر مذاهب الائمة في انتقاض الوضوء من النوم مع سرد الادلة - اذكر

عظمة سيدنا معاوية بن ابي سفيان رضی اللہ عنہ وکم حديثاً روى عن النبي ﷺ.

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نیند کے ناقص وضو ہونے میں اختلاف مع

الدلائل (۳) سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت و مرویات کی تعداد۔

جواب ۱ حدیث کا ترجمہ :- حضرت معاویہ بن ابی سفيان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ

انکسین شربین کاسر بند ہیں پس جب آنکھ سو جائے تو سر بند کھل جاتا ہے۔

۲ نیند کے ناقص وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل :- ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نوم اپنی ذات کے

اعتبار سے ناقص للوضوء نہیں ہے بلکہ خروج ریح کے احتمال کی وجہ سے ناقص ہے چونکہ خروج ریح امر باطنی ہے تو اس کے سبب یعنی

نیند کو ہی اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔

البتہ کوئی نیند ناقص وضو ہے اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ اس کا خلاصہ تین اقوال ہیں۔

احناف کے دلائل: ① ترمذی کی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سجدے کی حالت میں

سو گئے خرائے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنی شروع کر دی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ

سے پوچھا کہ آپ ﷺ تو سو گئے تھے تو پھر آپ ﷺ نے بغیر وضوء کے نماز پڑھی؟ فرمایا انما الوضوء علی من نام مضطجعا

احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث کے پہلے حصے سے پہلے جزء کا اثبات ہوا کہ جو نوم بیہ صلا تہ پر ہو وہ ناقص وضو نہیں اور دوسرے حصے

سے دوسرے جزء کا اثبات ہوا کہ جو نوم مضطجعا ہو وہ ناقص وضوء ہے کیونکہ وہ استرخاء مفصل کا سبب ہے۔

باقی ائمہ کی دلیل: عن انس کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضئون (ترمذی)

مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ نوم خفیف تھی اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ نوم قلیل تھی اور شوافع کہتے ہیں کہ یہ ایسی نوم تھی جس میں مقعد کا تمکن

علی الارض باقی تھا۔

جوابات: ① یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نیند نوم ہی نہیں تھی بلکہ نعاس تھی اس کا اثر آنکھوں اور سر پر ہوتا تھا دل و دماغ پر اثر نہیں ہوتا تھا

جبکہ نوم کا اثر دل و دماغ پر بھی ہوتا ہے ② یہ نوم ایسی نہیں تھی جو استرخاء مفصل کا سبب ہو ③ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما راجح ہے اس

میں استرخاء مفصل کو سبب قرار دینا اور معیار بنانا منصوص ہے اور نوم قلیل و کثیر کو معیار اور سبب بنانا منصوص نہیں تو اس کو سبب و

معیار بنانا جو منصوص ہوا اولیٰ ہے اس کو سبب بنانے سے جو منصوص نہ ہو۔

احادیث بظاہر مختلف ہیں بعض احادیث مطلقاً نقض وضوء پر دال ہیں جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من نام فلیتوضأ

اور بعض احادیث مطلقاً عدم نقض پر دال ہیں جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کان اصحاب رسول اللہ ﷺ

ینامون ثم یقومون ویصلون ولا یتوضؤون اور بعض احادیث میں تفصیل ہے اور ائمہ کرام مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہیں۔
الحمد للہ حنفی مسلک سب سے واضح، روایات اور مسئلہ نوم کے تمام گوشوں کو جامع ہے، امام مالک رحمہ اللہ مختلف احادیث کو ثقیل و خفیف پر محمول کرتے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ مختلف احادیث کو کثیر و قلیل پر محمول کرتے ہوئے تطبیق دیتے ہیں۔ (درر ترمذی ص ۲۹۲، المسائل والدلائل ص ۱۵۹)
۳ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت و مرویات کی تعداد:- حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت میں سب سے بڑی فضیلت یہ ہے کہ وہ آپ ﷺ کے جلیل القدر صحابی ہیں اور ان کو کاتب وحی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔

آپ ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا اللہم علّمہ الكتاب والحساب وقلّ العذاب۔
ایک موقع پر فرمایا اللہم علّمہ الكتاب ومکنّ له فی البلاد وقلّ العذاب۔
ایک مرتبہ ارشاد فرمایا اللہم اجعلہ ہادیا مہدیا وھدیہ۔

حضرات شیخین رحمہما سے فرمایا احضروه امرکم واشہدوہ امرکم فانہ قوی امین۔

ایک مرتبہ آپ ﷺ نے سواری پر اپنے پیچھے بٹھایا اور پوچھا کہ مجھے تیری کیا چیز لگ رہی ہے؟ تو آپ ﷺ نے عرض کی کہ بطن لگ رہا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا اللہم املأہ علما وفی بعض الراویة وحلما۔

اس کے علاوہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور محدثین سے بھی فضیلت و منقبت معاویہ رضی اللہ عنہ میں متعدد اقوال منقول ہیں یہاں صرف ارشادات نبوی ﷺ پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کل (۱۳۰) احادیث مروی ہیں ان میں سے چار متفق علیہ ہیں جبکہ چار احادیث میں امام بخاری رحمہ اللہ اور پانچ احادیث میں امام مسلم رحمہ اللہ متفق ہیں۔ (کشف الباری ج ۳ ص ۲۸۵)

السؤال الثانی ﴿ ۱۴۳۵ھ ﴾

الشق الاول..... عَنْ ابْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدْرِ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدُ اللَّهِ مَلَأُ لَا تَغِيضُهَا نَفَقَةُ سَحَلِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مَذْخَلُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَغْضَ مَا فِي يَدِهِ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَيَبِيدُهُ الْمَيِّزَانُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ. متفق عليه
شکل الحدیثین وترجمہما۔ وضّح التقابل بین العجز والکيس وما المراد بالخفض والرفع۔

اذکر مراتب التقدير وبتن الفرق بین الخلق والکسب۔ (ص ۱۹، ۲۱۔ امدادیہ)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) عجز و کيس میں تقابل (۴) خفض و رفع کی مراد (۵) تقدیر کے مراتب (۶) خلق و کسب میں فرق۔

جواب..... ۱ احادیث پر اعراب:- کما مرق فی السؤال آنفا۔

۲ احادیث کا ترجمہ:- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر چیز تقدیر پر موقوف ہے (ہر چیز کا مدار تقدیر پر ہے) حتیٰ کہ ضعف و دانائی بھی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے، دن رات کا خرچ کرنا اسے کم نہیں کرتا، کیا تم نے دیکھا جو کچھ اس نے آسمان وزمین کی تخلیق سے (اب تک) خرچ کیا؟ پس بے شک جو چیز اس کے ہاتھ میں تھی وہ (اس سے) کم نہیں ہوئی، اس کا عرش پانی پر تھا اور اس کے ہاتھ میں میزان ہے جس کو وہ پست کرتا اور بلند کرتا ہے۔

۳۔ **عجز و کیس میں تقابل:** عجز کا عمومی معنی ضعف ہے جو بمقابلہ قوت ہے اس صورت میں عجز اور کیس (دانائی) میں تقابل درست نہیں ہے جبکہ عجز کا دوسرا معنی غباوت و حماقت بھی ہے اس معنی کے اعتبار سے عجز (بیوقوفی) اور کیس (دانائی) میں تقابل ہو جائے گا۔

نیز یہاں صنعت استخدا ام ہے، صنعت استخدا ام کا مطلب یہ ہے کہ پہلے لفظ میں ایک چیز کو قرینہ بنا کر دوسرے لفظ میں اس کو حذف کر دیں یا دوسرے لفظ میں ایک چیز کو قرینہ بنا کر پہلے لفظ میں اس کو حذف کر دیں چنانچہ یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ پہلے لفظ میں عجز کو قرینہ بنا کر قوت کو حذف کر دیا اور دوسرے لفظ میں کیس کو قرینہ بنا کر غباوت کو حذف کر دیا۔ (خیر التوضیح جدید ج ۱ ص ۱۵۸)

۷۔ **خفض و رفع کی مراد:** اللہ تعالیٰ ترازو کو جھکاتا ہے اور بلند کرتا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ترازو کے جھکانے اور بلند کرنے سے مراد رزق تنگ کرنا اور فراخ کرنا، ذلیل کرنا اور عزت دینا ہے، مطلب یہ ہے کہ رزق کے اندر تنگی اور فراخی پیدا کرنا مناسب اسی ذات وحدہ لا شریک کے قبضہ و قدرت میں ہے جس کیلئے چاہے مال و دولت کا دریا بہا دے اور جس کیلئے چاہے فقر و فاقہ اور رزق کے اندر تنگی پیدا کر دے اور وہ افلاس و ناداری کی صعوبتوں میں گرفتار ہو جائے، اسی طرح وہ قادر مطلق ہے کہ جس کو چاہے اعمال خیر کی توفیق دے کہ اسکے اعمال صالحہ سے خوش ہو کر اس کو عزت سے نوازے اور جس کو چاہے سرکشی و نافرمانی میں مبتلا کر دے اور اس کی بد عملی اور معصیت سے ناراض ہو کر ذلت و رسوائی کے عمیق غار میں ڈال دے۔ (تحفیل الحاجہ ص ۴۰۸)

۵۔ **تقدیر کے مراتب:** حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر کے چھ مراتب بیان کئے ہیں۔ ① ازلی ② لوجی (لوح محفوظ میں) ③ ظہری ④ بطنی ⑤ حولی ⑥ یومی۔

① تقدیر ازلی: کائنات میں جو کچھ آج تک ہوا ہے یا آئندہ ہوگا یہ سب کچھ اللہ پاک کے علم میں تھا۔ یہ علم ازلی ہے۔

② تقدیر لوجی: اللہ پاک نے اپنے علم کے مطابق تمام چیزوں کو لوح محفوظ میں لکھوا دیا ہے یہ علم ازلی کی حکایت ہے نئی چیز نہیں ③ تقدیر ظہری: اللہ پاک نے آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی اولاد کو دو مرتبہ نکالا اول مرتبہ جن کو نکالا ان کے بارے میں فرمایا جنتی ہیں دوسری مرتبہ جن کو نکالا ان کے بارے میں فرمایا کہ دوزخی ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ④ تقدیر بطنی: بچہ جب ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے اور اس کے اعضاء بن جاتے ہیں تو فرشتہ کو روح پھونکنے سے قبل بھیجا جاتا ہے وہ چار چیزیں لکھتا ہے اس کے عمل، عمر، رزق، نیک بخت یا بد بخت کو، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ⑤ تقدیر حولی: سال بھر میں ہونے والے تکوینی امور سپرد کئے جاتے ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ⑥ تقدیر یومی: بعض فرشتوں کو روزانہ تکوینی امور سپرد کئے جاتے ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ (خیر التوضیح جدید ج ۱ ص ۱۵۵)

۶۔ **خلق و کسب میں فرق:** ① ”خلق“ بغیر آلہ کے کسی چیز کو پیدا کرنا اور ”کسب“ آلہ کے ذریعہ کسی چیز کو پیدا کرنا۔

② جو فعل قدرت قدیمہ سے پیدا ہو وہ ”خلق“ ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ ”کسب“ ہے۔

③ جو چیز عدم سے وجود میں لائی جائے وہ ”خلق“ ہے اور جو غیر موجود کو موجود کرے وہ ”کسب“ ہے۔ (خیر التوضیح جدید ج ۱ ص ۱۵۶)

الشق الثانی..... قال رسول الله ﷺ من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول۔

ما هو المال المستفاد؟ وكم قسماً له، اذكر اختلاف الائمة في ذلك وعين محل النزاع، اكتب ادلة

الائمة مع ترجيح ما هو الراجح في ضوء والدليل۔ (ص ۱۵۷۔ امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) مال مستفاد کی تعریف و اقسام (۲) محل نزاع کی تعیین اور اختلاف کی وضاحت (۳) ائمہ کے دلائل (۴) رائج مع وجہ ترجیح۔

جواب..... ① مال مستفاد کی تعریف و اقسام:- مال مستفاد اس مال کو کہتے ہیں کہ جو نصاب مکمل ہونے کے بعد سال کے درمیان میں حاصل ہو۔

اس کی کئی صورتیں ہیں ① ابتداء سال میں مال بالکل نہیں تھا درمیان سال میں نصاب کے بقدر مال آ گیا تو اس صورت میں بالاتفاق حولان حول شرط ہے ② سال کے ابتداء میں نصاب کے بقدر مال تھا اور درمیان سال میں اس کے ساتھ منافع زیادہ ہو گئے تو اس صورت میں بالاتفاق حولان حول شرط نہیں ③ پہلے سے مال موجود تھا اور وہ اسی جنس کا تھا اور درمیان سال میں دوسری جنس کا مال بقدر نصاب خرید لیا۔ اس میں اتفاق ہے کہ حولان حول شرط ہے ④ ابتداء سال میں مال بقدر نصاب موجود تھا اور پھر سال کے دوران میں اسی کی جنس میں سے اور مال آ جائے تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

② و ③ محل نزاع کی تعیین اور اختلاف کی وضاحت مع الدلائل:- ذکر کردہ صورتوں میں سے چوتھی صورت میں اختلاف ہے کہ اگر سال کے شروع میں مال بقدر نصاب موجود تھا اور پھر سال کے درمیان میں اسی جنس کا اور مال بھی آ جائے تو اس میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس میں حولان حول (سال گزرتا) شرط ہے، اس کے بغیر نئے مال میں زکوٰۃ لازم نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس میں بھی سابق مال کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہے نیا حولان حول شرط نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہی حدیث باب ہے فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول۔

امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: ترمذی شریف میں روایت ہے ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجئ رأس الشهر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ماہ زکوٰۃ سے قبل جو زیادتی حاصل ہوگی اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

دوسری دلیل: حضرت عثمان، ابن عباس، حسن بصری رحمہم اللہ کے آثار ہیں کہ یہ حضرات مال مستفاد کیلئے حولان حول کی شرط نہیں لگاتے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب ① صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے جیسا کہ ترمذی نے بیان کیا ہے۔

جواب ② یہ حدیث غیر جنس مال پر محمول ہے۔ جواب ③ یہ حدیث مال مستفاد ابتداء پر محمول ہے۔ (دریں ترمذی ج ۲ ص ۳۳۹)

④ رائج مع وجہ ترجیح:- حنفیہ کا مذہب رائج ہے اسلئے کہ سال بھر مال بڑھتا و گھٹتا ہے، اگر ہر نئے مال کیلئے سال کی شرط لگائیں تو پھر حرج عظیم لازم آئے گا حساب و کتاب رکھنا مشکل ہو جائے گا اور کوئی شخص صحیح طور پر زکوٰۃ ادا ہی نہیں کر سکے گا، لہذا اس حرج سے

بچنے کیلئے خفیہ کا مذہب سہل ہے۔ نیز خفیہ کا مذہب فقراء کیلئے زیادہ نافع ہے، اس میں نیا سال شمار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول

..... عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة ايام فان ردها ردة معها صاعًا من طعام لاسمراء۔ (ص ۲۳۷۔ امدادیہ)

شکل الحديث ثم ترجمہ۔ ماذا تقول في خيار رد المبيع للمشتري وفي رد صاع من تمر هل هذا الحكم على الوجوب ام على الاستحباب؟ ماهو الخلاف في المسئلة بين الائمة، وضع الامر مع الدلائل **جواب**..... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ۔

الشق الثاني

..... عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ۔ (ص ۲۵۵۔ امدادیہ)

هل تعرف من ای باب أخذ هذا الحديث۔ شکل الحديث وترجمہ۔ ماهو الخلاف في مسئلة احياء ارض الموات

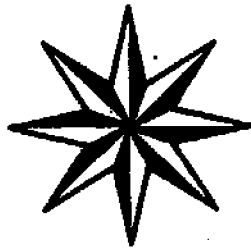
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) باب کی تعیین (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) احياء ارض موات میں اختلاف۔

جواب..... ۱ باب کی تعیین:- یہ حدیث کتاب البیوع میں باب الغصب والعاریۃ سے لی گئی ہے۔

۲ حدیث پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۳ و ۴ حدیث کا ترجمہ اور احياء ارض موات میں اختلاف:-

کما مرّ فی الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ



الورقة الرابعة

مشكوة ثانی

مَكْتَبَةُ زَكْرِيَّا

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۰

الشق الاول عن ابی ہریرۃ قال جاء رجل الى النبی ﷺ فقال انی تزوجت امرأة من الأنصار

قال فانظر اليها فان في أعين الأنصار شيئا۔ (ص ۲۶۸۔ امدادیہ)

ما فائدة المشورة بقوله فانظر اليها فان في أعين الأنصار شيئا ولا يخفى أن المشورة بقوله فان في أعين الأنصار شيئا لاتفيد شيئا بعد التزوج أجيبوا عن هذا الاشكال۔ هل النظر الى المخطوبة جائز ام لا؟ وما هو الخلاف بين الأئمة في المسئلة يتنه بالدلائل۔ كيف عرف النبی ﷺ ان في أعين نساء الأنصار شيئا مع ان تلك النساء قد كانت محارم للنبی ﷺ۔ (خير التوضيح ج ۳ ص ۴۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) نکاح کے بعد مشورہ کا فائدہ (۲) مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) محارم کے متعلق حضور ﷺ کے ارشاد کی توجیہ۔

جواب ۱ نکاح کے بعد مشورہ کا فائدہ :- سوال ہوتا ہے کہ جب سائل کا نکاح ہو چکا تھا تو پھر آپ ﷺ نے بعد میں دیکھنے کا مشورہ کیوں دیا اب یہ مشورہ دینے کا کیا فائدہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے آنیوالے صحابی کو یہ مشورہ اس وقت دیا تھا جب اس نے آپ سے مشورہ طلب کیا اور یہ مشورہ نکاح ہو جانے کے بعد نہ تھا بلکہ ارادۂ نکاح کے بعد تھا اور انسی تزوجت کا معنی انسی ارید التزوج ہے کیونکہ اگر صحابی رسول ﷺ نکاح کے بعد مشورہ لے رہے ہوں تو یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے لہذا صحابی رضی اللہ عنہ کا آپ ﷺ سے مشورہ لینا قبل النکاح تھا لہذا آپ ﷺ کا مشورہ دینا درست ہوا۔

۲ مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- نکاح سے پہلے مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک حرام ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اجازت کے ساتھ دیکھنا جائز ہے۔ جمہور فقہاء یعنی امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اسحق اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کے ہاں مخطوبہ کو مطلقاً دیکھنا جائز بلکہ مستحب ہے خواہ اجازت کے ساتھ ہو یا اجازت کے بغیر ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کے قول اول کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں لحنیہ کو دیکھنے کی حرمت آئی ہے مثلاً حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس آدمی پر جو عورت کو دیکھتا ہے اور دکھانے والی پر بھی اللہ کی لعنت ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ دکھانا عورت کا حق ہے اسلئے اسکی اجازت سے ہو تو جائز ہے وگرنہ نہیں۔ جمہور کی پہلی دلیل یہی حدیث الباب ہے جس میں حضور ﷺ نے فانظر امر کے صیغہ کو ذکر فرمایا اور یہ امر کا صیغہ استحباب

پر محمول ہے نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اذا خطب احدکم امرأة فلا جناح علیہ ان ينظر اليها۔

قول اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ لعنت اس نظر کے متعلق ہے جو ارادۂ نکاح کے بغیر ہو۔ (دری ترمذی ج ۳ ص ۲۵۰)

۳ محارم کے متعلق حضور ﷺ کے ارشاد کی توجیہ :- سوال ہوتا ہے کہ انصار کی عورتیں آپ کی محرمات تھیں پھر آپ ﷺ

نے ان کے متعلق ان فی اعین الانصار شیئا کیے ارشاد فرمایا؟

اس کے متعدد جوابات و توجیہات کی گئی ہیں۔ ① آپ ﷺ کو بذریعہ وحی اس کا علم ہو گیا تھا ② لوگوں کے بتلانے سے معلوم ہو گیا تھا ③ چونکہ بعض انصاری مردوں کی آنکھوں میں یہ بات تھی تو آپ ﷺ نے عورتوں کو ان مردوں پر قیاس کر لیا کیونکہ عورتیں مردوں کا ایک حصہ ہیں اور انہی کے مثل ہیں۔

الشق الثانی..... عن علی ان رسول اللہ ﷺ نہی عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیة۔

(ص ۲۷۲۔ امدادیہ)

مامعنی المتعة وماہی حقیقہا؟ هل المتعة تنعقد بالفاظ المتعة أو بالفاظ أخرى؟ ما الفرق بین

المتعة و بین النکاح الموقت؟ من یقول بجواز المتعة فی هذا الزمان؟ (خیر الموضح ج ۳ ص ۷۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) متعہ کا معنی (۲) متعہ کی حقیقت (۳) متعہ کے الفاظ (۴) متعہ اور نکاح موقت میں فرق (۵) جواز متعہ کے قائلین کی نشاندہی۔

جواب..... ① متعہ کا معنی:- متعہ تمتع سے ماخوذ ہے جس کا لغوی معنی نفع حاصل کرنا اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہے اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال کہ میں آپ سے اتنے مال کے بدلے میں اتنی مدت تک نفع خاص حاصل کروں گا اور عورت اس کو قبول کر لے اس میں نہ لفظ نکاح ہوتا ہے اور نہ دو گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔

② متعہ کی حقیقت:- متعہ درحقیقت نطفہ کو ضائع کرنا، زنا کاری، شہوت رانی اور وقتی طور پر جنسی خواہش کو پورا کرنا ہے اس میں اذن ولی، نکاح خوانی، گواہ، نان و نفقہ، سکنی، وراثت اور شہوت نسب میں سے کوئی چیز بھی ضروری نہیں حتیٰ کہ سرپرست کو اطلاع بھی ضروری نہیں ہے اس سب کچھ کے باوجود بھی یہ شیعوں کے نزدیک افضل ترین عبادت ہے۔

③ متعہ کے الفاظ:- متعہ صرف لفظ متعہ یا اس کے مادہ (مت ع) سے بننے والے الفاظ مثلاً تمتع استمتاع وغیرہ سے منعقد ہوتا ہے اس کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔

④ متعہ اور نکاح موقت میں فرق:- متعہ اور نکاح موقت میں عموماً دو فرق بیان کئے جاتے ہیں۔

① متعہ میں عند العقد ایسا کلمہ بولنا ضروری ہوتا ہے جسکے مادہ میں میم، تاء اور عین ہو اور نکاح موقت میں یہ شرط نہیں ہے۔

② نکاح موقت میں گواہوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ متعہ میں گواہ بھی لازم نہیں ہے۔

⑤ جواز متعہ کے قائلین کی نشاندہی:- اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک متعہ حرام ہے۔

روافض (اہل تشیع) کے ہاں متعہ جائز ہے گویا کہ متعہ صرف روافض کے نزدیک حلال ہے باقی تمام امت اس کی حرمت پر متفق ہے البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کا جواز منقول ہے اور وہ بھی محض اضطرار کے موقع پر جواز کے قائل تھے پھر انہوں نے بھی اس سے رجوع کر لیا تھا۔

حرمت متعہ کے دلائل: ① حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث الباب ان النبی ﷺ نہی عن متعة النساء وعن لحوم

الحمير الخ کہ آپ ﷺ نے عورت کے ساتھ متعہ کرنے سے منع فرمایا ⑤ قرآن کریم کی آیت والذین ہم لفروجہم حافظون الاعلیٰ ازواجہم او ماملکت ایمانہم، ظاہر ہے کہ متعہ والی عورت نہ منکوحہ کے حکم میں ہے کہ میراث جاری نہیں ہوتی اور بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوتی ہے، اور نہ ہی مملوکہ کے حکم میں ہے کہ اس کی بیع وغیرہ نہیں ہوتی جبکہ آیت میں صرف دو عورتوں سے نفع کی اجازت ثابت ہے (۱) منکوحہ (۲) باندی ⑥ متعدد روایات صحیحہ حرمت متعہ پر دال ہیں مثلاً مسلم کی روایت ہے ان الله قد حرم ذالك الى يوم القيامة کہ قیامت تک کیلئے اللہ تعالیٰ نے متعہ کو حرام کر دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غزوہ خیبر کے موقع پر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے کچھ دنوں تک اسکی اجازت ہوئی پھر ہمیشہ ہمیشہ کیلئے اسکو حرام کر دیا گیا، نیز خود کتب شیعہ میں متعہ کی حرمت موجود ہے عن علیؑ قال حرم رسول الله ﷺ الحوم الحمير الاهلية ونكاح المتعة مزيد حرمت متعہ کی روایات ان کی کتاب التہذیب میں بھی موجود ہیں۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول عن ابن عمر ان غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فاسلمن

معه فقال النبي ﷺ امسك اربعا وفارق سائرهن۔ (ص ۲۷۳۔ امدادیہ)

ترجموا الحديث۔ ملہو الحکم شرعاً لمن اسلم وعنده أكثر من أربعة نسل؟ هل يفلرقهن كلهن أو يمسك عنده أربعة ويترك الأخريات۔ ملہو الخلاف فی المسئلة؟ بیئہ بلدلائل مع ترجیح الراجح عندکم (خیر التوضیح ج ۳ ص ۸۹) ﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) چار سے زائد عورتوں کو چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل (۳) رائج کی ترجیح۔

جواب ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت غیلان بن سلمہ ثقفیؓ مسلمان ہوئے

اس حال میں کہ ان کے پاس زمانہ جاہلیت میں دس عورتیں نکاح میں تھیں۔ وہ ساری ان کے ساتھ اسلام لے آئیں پس نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تو چار عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھ اور باقیوں کو اپنے سے جدا کر دے۔

② چار سے زائد عورتوں کو چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل:- اگر کسی شخص کے نکاح میں چار سے زائد

عورتیں ہوں اور پھر وہ خاوند بیویاں سب کے سب مسلمان ہو جائیں تو اس بات پر تو تمام ائمہ متفق ہیں کہ وہ شخص ان میں سے چار کو اپنے نکاح میں برقرار رکھ سکتا ہے انکے ماسوا باقی کو چھوڑنا ضروری ہے لیکن کس کو رکھے اور کس کو چھوڑے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہؓ اور امام محمدؓ کے نزدیک اس کو اختیار ہے جس کو چاہے رکھے اور جس کو چاہے چھوڑ دے۔

شیخینؓ کے نزدیک اسے اختیار نہیں ہے بلکہ جن چار سے پہلے نکاح ہوا تھا ان کو رکھے اور بقیہ کو چھوڑ دے اور یہی

اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب اسلام لانے سے پہلے نکاح میں دو بہنیں ہوں۔

ائمہ ثلاثہؓ کی دلیل حدیث ابن عمرؓ حدیث الباب ہے جس میں حضرت غیلان بن سلمہؓ کے اسلام لانے کا ذکر ہے کہ

وہ اور انکی تمام بیویاں جن کی تعداد دس تھی وہ سب کے سب مسلمان ہو گئے تو آپ ﷺ نے انہیں ان میں سے چار کو باقی رکھنے اور بقیہ کو

چھوڑنے کا حکم دیا۔ اسی طرح انکا استدلال حضرت فیروز دیلمی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث باب سے بھی ہے۔ یہ جب اسلام لائے تو انکی دو بیویاں جو آپس میں بہنیں تھیں وہ بھی مسلمان ہو گئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ارشاد فرمایا کہ ان دو میں سے ایک کو اختیار کرو اور دوسری کو چھوڑ دو۔

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جو چار نکاح پہلے ہوئے تھے وہ تو اسلام کی نظر میں صحیح ہیں۔ چار کے بعد جو نکاح ہوئے وہ اسلامی نقطہ نگاہ سے درست ہی نہ تھے اور وہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوئے لیکن انکے اسلام لانے سے پہلے ہم نے ان سے تعرض اسلئے نہیں کیا تھا کہ اہل ذمہ کے مذہبی اور شخصی معاملات میں مداخلت نہیں کی جاتی لیکن جب وہ مسلمان ہو گئے ہیں تو اب قواعد شرعیہ کے مطابق فیصلہ ہوگا لہذا ابتدائی چار نکاح والی بیویاں حلال ہو گئی باقی سے نکاح ہی درست نہ ہونے کی وجہ سے وہ چھوڑ دی جائیں گی۔

۳ رائج کی ترجیح :- یہاں پر شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب رائج ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل کے متعدد جوابات دیئے جاسکتے ہیں ① اختیار سے مراد یہ نہیں ہے کہ مجموعہ میں سے جس کو چاہے رکھ لے بلکہ حدیث پاک میں اختار سے مراد اختیارِ قدیمات ہے یعنی یہ جائزہ لو کہ ان میں سے قدیمات کونسی ہیں قدیمات چھانٹ کر رکھ لے باقی کو چھوڑ دے۔ لیکن یہ جواب غیر مناسب ہے کیونکہ حضرت غیلان بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ نے خود فرمایا کہ میں نے سب سے پرانی کو چھوڑ دیا تھا۔ اسی طرح حضرت فیروز دیلمی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں اختار ایتھما شئت کے الفاظ اس تاویل پر منطبق نہیں ہوتے ② اس حدیث کا مطلب واقعی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اختیار دیا تھا کہ ان میں سے جس کو چاہے رکھ لو لیکن یہ حق اس وقت کے ساتھ خاص ہے کیونکہ یہ نکاح اس وقت ہوئے تھے جبکہ چار سے زائد عورتوں سے نکاح کرنے کی نہی نازل نہ ہوئی تھی ایسے ہی جمع بین الاختین سے بھی نہی نہیں تھی لہذا وہ نکاح جو چار سے زائد عورتوں کے ساتھ اس نہی کے نازل ہونے کے بعد ہوئے وہ تو ہوئے ہی نہیں ان میں حق اختیار کیسے دیا جاسکتا ہے۔

الشق الثانی عن عائشة سمعت رسول الله يقول لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق۔ (ص ۲۸۴۔ امدادیہ)

ترجموا الحدیث۔ مامعنی الاغلاق۔ هل طلاق المکره واقع ام لا؟ ان کان هناك اختلاف فبیئنه بالدلیل مع ترجیح الراجح۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۱۵۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اغلاق کا معنی (۳) مکرہ کی طلاق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) رائج کی ترجیح۔

جواب ① حدیث کا ترجمہ :- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اغلاق کی حالت میں نہ تو طلاق ہے اور نہ ہی عتاق ہے۔

② اغلاق کا معنی :- اغلاق کے معنی و تفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ ① بعض حضرات نے کہا کہ اس سے جنون مراد ہے ② ابو عبیدہ ہروی نے نقل کیا ہے کہ اس سے اکٹھی تین طلاقیں دینا مراد ہے کیونکہ تین طلاقیں دیکر وہ اپنے اوپر طلاق کو بند کر دیتا ہے ③ ابو عبیدہ نے اغلاق کی تفسیر اکراہ سے کی ہے ④ امام احمد اور امام ابو داؤد نے اس کی تفسیر غضب اور غصہ سے کی ہے مگر اغلاق سے مطلقاً غضب مراد نہیں ہے بلکہ اس کی تفصیل سمجھ لیں کہ غضب کی تین اقسام ہیں۔

① وہ غصہ اور غضب جو آدمی کی عقل کو بالکل زائل کر دے اور اس کو اپنی بات کا بالکل شعور نہ ہو تو اس صورت میں بالاتفاق

طلاق واقع نہیں ہوتی ② غصہ کی ابتدائی کیفیت جس میں آدمی کو شعور بھی ہوتا ہے اور وہ اپنی بات کو سمجھتا بھی ہے اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع ہو جاتی ہے ③ غصہ میں شدت آگئی مگر عقل بالکلیہ زائل نہیں ہوئی، البتہ غصہ کی وجہ سے وہ اپنی نیت کے مطابق کام نہیں کر سکتا، اس صورت میں علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کا واقع نہ ہونا رائج ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ لفظ اغلاق کے مفہوم میں اکراہ، غضب، جنون اور ہر وہ امر شامل ہے جس کی وجہ سے آدمی کے ہوش و حواس اور عقل سلامت نہ رہے۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص ۴۵۴)

③ مکرہ کی طلاق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں چنانچہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

نیز ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ آپ ﷺ کے ارشاد رفع عن امتی وما استکرہوا علیہ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خطا، نسیان و اکراہ کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔ البتہ دنیا میں خطا، نسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے چنانچہ قتل خطا میں دیت لازم ہوتی ہے اسی طرح نسیان نماز میں واجب ترک ہونے سے سجدہ سہو لازم ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مکرہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوحہ پر طلاق کو واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے اور وہ طلاق محل میں واقع کر رہا ہے۔ لہذا قصد طلاق اپنے مقتضی اور حکم سے خالی نہ ہوگا تا کہ علت سے حکم کا تخلف لازم آئے۔ نیز مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے اور مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پا جائے۔ اور مکرہ کو طالع پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور مکرہ کا طلاق کا ارادہ کرنا اس طرح سے معلوم ہوا کہ اس کے سامنے دو برائیاں تھیں، ایک جان کا ضائع ہونا دوسرا بیوی کا ضائع ہونا یعنی اگر طلاق دیتا ہے تو بیوی جاتی ہے اور طلاق نہیں دیتا تو جان جاتی ہے۔ تو اس نے دو برائیوں میں سے اھوں و آسان جو کہ طلاق کا واقع ہونا ہے اس کو اختیار کیا ہے، لہذا دو برائیوں کو پہچانا اور اھوں کو اختیار کرنا یہی قصد اور ارادہ کی علامت ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مکرہ نے اپنے ارادے سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔ البتہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکرہ طلاق دینے پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاع طلاق کے حکم پر عدم رضا وقوع طلاق میں محل نہیں ہے، یعنی بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے جیسے حائل کی طلاق عدم رضا کے باوجود واقع ہو جاتی ہے۔

④ رائج کی ترجیح :- مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا مذہب رائج ہے اس لئے کہ طالع و ہازل پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ کما مژ آنفا۔ اسی طرح جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے مذہب سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ

الشق الاول

..... عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة او سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة وقال عمر لو تمألا عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا۔ (ص ۳۰۲۔ امداديه)

ترجموا الحديث ترجمة واضحة۔ هل يقتل الجماعة قصاصا بواحد۔ يتنوا الاختلاف في المسئلة مع الدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ایک مقتول کے بدلہ میں جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک جماعت کو جو کہ پانچ یا سات افراد تھے قتل کیا ایک شخص کو قتل کرنے کے بدلے کہ سب نے اسے قتل کیا تھا خفیہ فریب دے کر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر صنعاء والے اس پر حملہ کرتے یا مدد کرتے تو میں ان سب کو قتل کرتا۔

② ایک مقتول کے بدلہ میں جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل:- اگر کسی شخص کو ایک جماعت باہمی تعاون سے قتل کر دے تو پوری جماعت کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک کے بدلہ میں ایک کو ہی قتل کیا جائے مگر استحساناً حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ جاری کیا۔

نیز قتل عموماً ایسے ہی باہمی تعاون سے ہوتا ہے تو اگر قاتل کے تعدد کی وجہ سے قصاص کو چھوڑ دیا جائے تو پھر قصاص کا دروازہ بند ہو جائیگا اور جو مقصود ہے یعنی نظام عالم کو برقرار رکھنا اور احیاءِ ناس یہ مقصود معطل ہو کر رہ جائیگا۔ (اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہو سکا)

الشق الثاني

..... عن عكرمة قال اتى على بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس قال لو كنت انا لم احرقهم لنهى رسول الله لاتعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله من بدل دينه فاقتلوه۔ (ص ۳۰۷۔ امداديه)

مامعنى الزندقة۔ من هم الزنادقة۔ متى ولدت هذه الفرقة الضالة۔ ماهو حكم الشرع فى تحريقهم وقتلهم۔ ان كان هناك اختلاف فبينه بالدليل۔ (خير الموضح ج ۳ ص ۲۹۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) زندقہ کا معنی (۲) زنداقہ کا تعارف (۳) زنداقہ کی تاریخ (۴) زنداقہ کے جلانے اور ان کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① زندقہ کا معنی:- زندقہ بمعنی ظاہری ایمان و باطنی کفر۔ تـزندقـ بمعنی بے دین ہونا اور دو خدا ماننا اسی سے صیغہ صفت زندیق ہے اس کی جمع زندایق و زنداقہ ہے بمعنی متحد و بے دین۔ (مصابح اللغات)

② زنداقہ کا تعارف:- یہ زندیق کی جمع ہے صاحب قاموس نے کہا کہ زندیق مرکب ہے زن دین سے یعنی دین المرأة (عورت کے دین والا) ان کی تشریح میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ① زندیق ایسا شخص ہے جو ظاہر اور باطناً اسلام کی حقانیت کا اقرار کرتا ہے لیکن ضروریات دین کے بعض امور کی ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تابعین اور جمہور سلف و خلف کی تفسیر کے خلاف ہو یا وہ دلیل قطعی سے ثابت شدہ مسئلہ کے خلاف ہو اگرچہ لغت کے اعتبار سے اس کی تفسیر صحیح ہو ② بعض حضرات نے کہا کہ

زندیق وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جنت کوئی خاص جگہ و مکان نہیں بلکہ جنت سے مراد قلبی راحت و اطمینان ہے اور دوزخ سے مراد قلبی غم اور پریشانی ہے خارج میں ان دونوں کی کوئی حقیقت نہیں اور ان کا اعتقاد یہ ہے کہ اموال اور حرم مشترک ہیں اور بعض کے نزدیک یہ نہ کسی معبود کے قائل ہیں اور نہ کسی چیز کی حرمت کے قائل ہیں (۴) بعض نے کہا کہ زندیق وہ ہے جو اسلام کے منافی عقائد رکھتا ہے اور اس کو پھیلاتا بھی ہے اور ساتھ ساتھ اسلام کا دعویٰ بھی کرتا ہے (۵) بعض حضرات کے نزدیک یہ مجوسیوں کے ایک طبقے کا نام ہے جو ان کی من گھڑت کتاب ”زند“ کے پیروکار تھے لیکن عام طور پر محمد بن الدین کو زندیق کہا جاتا ہے۔

(۳) زنداقہ کی تاریخ :- حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن مرتدین و زنداقہ کو جلایا تھا اکثر روایات کے مطابق اس سے مراد عبد اللہ بن سبا اور اسکے پیروکار ہیں یہ شخص اصلاً یہودی تھا اور اسلامی تاریخ میں یہ پہلا شخص تھا جس نے امامت علی کو فرض کہا اور انکے دشمنوں کو کافر ٹھہرایا اس فرقہ نے حب علی رضی اللہ عنہ میں غلو سے کام لیکر انہیں اولاً نبی مانا پھر اس سے بھی تجاوز کرتے ہوئے انہیں اپنا معبود والہ بنا دیا انہوں نے اپنے اس عقیدہ کی بڑ زور تبلیغ کی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے منع کرنے پر جب یہ ان عقائد سے نہ رکنے لگے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو جلادیا تھا۔ (کشف الباری) معلوم ہوا کہ اس فرقہ کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں عبد اللہ بن سبا سے ہوئی ہے اور اس جماعت کو فرقہ سبائیہ کہا جاتا ہے۔ خیاب شرط (۷) زنداقہ کے جلانے اور انکو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل :- جمہور کے نزدیک زندیق و محمد کو حدیث الباب ان النار لا یعذب بها الا الله کی وجہ سے جلایا نہیں جائے گا بلکہ اس کو حدیث الباب من بدل دینہ فاقتلوه کے پیش نظر قتل کیا جائیگا۔

حضرت علی، حضرت خالد بن ولید، حضرت معاذ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کے نزدیک تحریق بالنار جائز ہے۔ علامہ مہلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لا تعذبوا بعذاب اللہ والی نہی تحریمی نہیں بلکہ علی سبیل التواضع ہے یعنی تو اے خدا اللہ اسکی ممانعت ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ خود آپ ﷺ نے عربین کی آنکھوں میں گرم سلاخیاں پھروائیں۔ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں زانی عورتوں کو جلایا تھا۔ اسی طرح حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے بعض مرتدین کو جلایا۔ اکثر فقہاء مدینہ قلعہ بند دشمنوں کے جلانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ تحریق سے نہی تحریمی و وجوبی نہیں ہے بلکہ ندب و استحباب کیلئے ہے۔ (تفصیل کشف الباری کتاب الجہاد ج ۲ ص ۳۳۰)

﴿الورقة الرابعة فی الحديث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول عن ابی ہریرۃ قال جاء رجل الى النبی ﷺ فقال انی تزوجت امرأة من الانصار قال فانظر اليها فان فی أعین الانصار شیئاً۔ (ص ۲۶۸۔ امدادیہ)

ترجمہ الحديث اولاً۔ هل يجوز للخاطب ان ينظر مخطوبته قبل النكاح؟ ما هو الخلاف في المسئلة؟ بينه بالدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مخطوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ۱۔ حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا پس کہا کہ میں ایک انصاری عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کی طرف دیکھ لے کیونکہ بعض انصار کی

آنکھوں میں کچھ خلل ہوتا ہے۔

۲۔ مخطوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ

الشق الثانی

..... عن الربیع بنت معوذ بن عفراء قالت جاء النبی ﷺ فدخل حين بنی علی فجلس علی فراشی کمجلسک منی فجعلت جویریات لنا یضربن بالدف ویندبن من قتل من آبائی یوم بدر اذ قالت احداهن وفینا نبی یعلم مافی غد فقال دعی هذه وقولی بالذی کنت تقولین۔ (مس ۲۷۱۔ امدادیہ)

ترجمہ الحدیث۔ کیف جلس النبی ﷺ عند الربیع مع انها اجنبیہ وغیر محرمة للنبی۔ ماہو حکم الدف۔ ماذار ایکم فیمن یقول ان النبی یعلم الغیب جزئیا عند کم (الدیوبندیہ) وکلیا عند البریلویہ فانتم مشرکون بشرک جزئی والبریلویہ مشرکون کلیا أجیبوا عن هذا الایراد۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۶۴)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حضور ﷺ کے راجحہ کے ساتھ بیٹھنے کی وجہ (۳) دف کا حکم (۴) آپ ﷺ کے عالم الغیب ہونے کی تشریح۔

جواب..... ۱۔ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب میں اپنے خاوند کے گھر میں لائی گئی تو حضور ﷺ تشریف لائے پس آپ میرے بچھونے پر ایسے بیٹھے جیسے آپ میرے پاس بیٹھے ہیں۔ پس ہماری چند بچیاں دف بجانے لگیں اور بدر کے دن میرے آباؤ اجداد کے مارے جانے پر ان کی خوبیاں بیان کرنے لگیں اچانک ان میں سے ایک نے کہا ہمارے اندر ایک ایسا نبی ہے جو اس چیز کو بھی جانتا ہے جو کل ہونے والی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جملہ چھوڑ دے وہی بات کہہ جو پہلے کہہ رہی تھی۔

۲۔ حضور ﷺ کے راجحہ کے ساتھ بیٹھنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کے لئے راجحہ تھیں تو آپ ﷺ نے ان کے ساتھ کیسے خلوت فرمائی اور کیسے ان کے بستر پر بیٹھے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ ① یہ واقعہ پردہ کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔ ② اگر یہ واقعہ پردہ کے حکم کے بعد کا ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ چہرہ و کفین حکم حجاب سے مستثنیٰ ہیں صرف فتنہ کی وجہ سے انکو چھپانے کا حکم ہے اور آپ ﷺ کے معاملہ میں فتنہ کا اندیشہ نہیں ہے (درس ترمذی) ③ ممکن ہے کہ درمیان میں پردہ حائل ہو۔

۳۔ دف کا حکم:۔ بعض ائمہ کے نزدیک دف مطلقاً حرام ہے البتہ جمہور ائمہ و فقہاء نے خوشی کے موقع پر یعنی عید، نکاح اور ختنہ کے وقت تھوڑی دیر کے لئے بغیر سر اور تال کے بجانے کی اجازت دی ہے اور امام احمد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نکاح کا اظہار مستحب ہے اس میں دف بجانا چاہیے تاکہ وہ مشہور ہو جائے۔ (کشف الباری)

۴۔ آپ ﷺ کے عالم الغیب ہونے کی تشریح:۔ علماء دیوبند کے نزدیک علم غیب اور تمام کائنات کا علم محیط یعنی کائنات کے ذرہ ذرہ کا علم کہ کوئی چیز بھی اس سے خارج نہ ہو یہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس میں کسی مخلوق کا کوئی بھی فرد حتیٰ کہ کوئی بھی فرشتہ اور نبی مرسل اس میں شریک نہیں ہے، اس میں کسی بھی درجہ میں غیر اللہ کو شریک ٹھہرانا سراسر انصافی

ہے اور ظلم عظیم ہے، اور قرآن کریم واحادیث مبارکہ میں بے شمار مقامات پر اسی عقیدہ توحید کو بیان کیا گیا ہے اور اسی شرک والے گناہ عظیم کے خاتمہ کیلئے قرآن کریم اور انبیاء علیہم السلام کی بعثت ہوئی اور ہر ایک نے دنیا کے تمام رابطوں کو ختم کر کے ایک الہ کی طرف ہی پوری مخلوق کو متوجہ کیا اور کلمہ توحید کی دعوت دی۔

اس کائنات میں اگر معمولی علم غیب بھی ہوتا تو وہ اللہ کے محبوب پیغمبر کو ہوتا مگر آپ ﷺ کی ساری زندگی دعوت توحید میں ہی گزری ہے اور بے شمار مقامات پر آپ ﷺ کی زندگی سے عملی طور پر ایسے واقعات نمودار ہوئے جن کی وجہ سے آپ کے عالم الغیب ہونے کی نفی ہوتی ہے، اگر آپ ﷺ کو علم غیب ہوتا تو آپ ﷺ ہر نفع کی چیز کو حاصل کرتے اور نقصان دہ چیز سے ہمیشہ محفوظ ہی رہتے، کبھی تکلیف میں مبتلا نہ ہوتے، مگر سب سے زیادہ تکالیف کا سامنا آپ ﷺ کو ہی کرنا پڑا ہے۔

اگر آپ ﷺ کو علم غیب ہوتا تو آپ کو طائف کے پھروں کا سامنا نہ کرنا پڑتا، غزوہ بدر کے موقع پر تجارتی قافلہ آپ ﷺ کے ہاتھ سے بچ کر نہ نکلتا، غزوہ احد میں آپ ﷺ کے دندان مبارک شہید نہ ہوتے، آپ کے چچا کی لاش کے اس طرح بے شمار ٹکڑے نہ ہوتے، پہاڑ کی پشت کی جانب سے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی طرف سے حملہ نہ ہوتا اور عارضی شکست کا سامنا نہ کرنا پڑتا، بیعت رضوان کے موقع پر چودہ سو جانثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے خون حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بدلہ کیلئے بیعت نہ لی جاتی، صلح حدیبیہ کے موقع پر بغیر عمرہ کی ادائیگی کے احرام کھول کر واپس نہ آنا پڑتا، اسی طرح اور بھی بے شمار واقعات ایسے ہیں جن سے علم غیب کی نفی ہوتی ہے۔

البتہ انبیاء علیہم السلام کو جو علم دیا جاتا ہے اور خصوصاً آپ ﷺ کو جو علم دیا گیا وہ تمام مخلوقات جن وانس سے بڑھ کر تھا اسی عطاء کردہ علم کی وجہ سے آپ نے متعدد غیب کی باتوں کی خبر بھی دی جن کی صداقت اور سچائی کی غیروں نے بھی گواہی دی اس کی وجہ سے یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ ﷺ کو متعدد غیب کی چیزوں کا علم دیا گیا تھا مگر اس کی وجہ سے آپ ﷺ کو عالم الغیب نہیں کہہ سکتے۔

الغرض حضور ﷺ کو تمام ماکان و مایکون کا علم نہیں دیا گیا تھا فرقہ بریلویہ کا یہ نظریہ باطل ہے بہت سی قرآنی آیات اور احادیث اس نظریہ کی تردید کرتی ہیں مثلاً ان اللہ عنده علم الساعة الاية - وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو - ومنهم من لم نقصص عليك وغيره۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول عن الضحاک بن فیروز الدیلمی عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ انی اسلمت وتحتی اختان قال اخترایتہما شئت۔ (ص ۲۷۳ - امدادیہ)

ترجمہ الحدیث اولاً۔ ماہو الخلاف فی اختیار احدی الاختین بین المسئلة بالادلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) احداثین کو بوقت اسلام چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف۔

جواب ① حدیث کا ترجمہ:- ضحاک بن فیروز دیلمی اپنے باپ حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں مسلمان ہو گیا ہوں اور میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا ان دونوں میں سے ایک کو جس کو چاہے اختیار کر۔

۲۱ احد الاثنین کو بوقت اسلام چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف:- کما مر فی الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۰ھ

الشق الثاني..... عن جابر قال كنا نعزل والقرآن ينزل - متفق عليه - (ص ۲۷۵- امدادیہ)

ترجمہ الحديث - مامعنی العزل وما حکمہ شرعاً - ماہی شرائط جوازہ - (خیر التوضیح ج ۳ ص ۹۶)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عزل کا معنی (۳) عزل کا حکم اور شرائط۔

جواب..... ۱۔ حدیث کا ترجمہ:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم عزل کیا کرتے تھے اس حال میں کہ قرآن مجید اترتا تھا۔

۲۔ عزل کا معنی:- عزل کا لغوی معنی کسی چیز کو جدا کرنا، دور کرنا جیسے فاعتزلوا النساء (عورتوں کو جدا کر دو) اور شرعی معنی یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی یا باندی سے مجامعت کرتے وقت انزال فرج سے باہر کرے۔

۳۔ عزل کا حکم اور شرائط:- علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عزل حرام ہے وہ حضرت جذامہ بنت وہب اسدی رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے عزل کے متعلق فرمایا ذلك الواد الخفی (وادی کے معنی زندہ درگور کرنے کے ہیں)۔ لیکن جمہور علماء نے احادیث باب کی بناء پر عزل کو جائز قرار دیا ہے اور حضرت جذامہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو بعض حضرات نے منسوخ کہا ہے اور بعض نے اسکو کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے کہ عزل جائز تو ہے لیکن مکروہ تنزیہی ہے۔ عزل کے جواز کی شرط یہ ہے کہ عزل کا مقصد بچہ یا بیوی یا دونوں کی صحت و نگہداشت وغیرہ ہو یا اسی طرح کوئی اور مصلحت ہو۔ معاشی تنگی، مفلسی کا اندیشہ یا لڑکی کی ولادت کی وجہ سے بدنامی کا خیال یا اس طرح کوئی اور فاسد مقصد ہو تو پھر عزل ناجائز ہے۔ (درس ترمذی، کشف الباری)

عزل تین قسم کی عورتوں سے ہو سکتا ہے۔ ① اپنی آزاد منکوحہ سے عزل کرنا۔ امام مالک، احمد، ابو حنیفہ اور جمہور علماء رحمہم اللہ کے ہاں جائز ہے بشرطیکہ بیوی سے اجازت لی ہو ② اپنی منکوحہ سے عزل کرنا اس کی اجازت کے بغیر جائز ہے ③ عند الجمہور اپنی ایسی منکوحہ جو کسی کی باندی ہو اس سے عزل کیلئے اس کا مولیٰ اجازت دے تو عزل کر سکتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہاں بھی باندی سے اجازت لی جائیگی۔ (کشف الباری)

السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ

الشق الاول..... عن جابر ان رسول الله ﷺ قال من اعطى في صداق امراته ملاً كفيه سويقاً او

تمراً فقد استحل. (ص ۲۷۷- امدادیہ)

ترجمہ الحديث - بین الخلاف فی مقدار المهر بین الاثمة مع الدلائل - (خیر التوضیح ج ۳ ص ۱۰۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امر حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مقدار مہر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱۔ حدیث کا ترجمہ:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کے مہر میں اپنے دونوں ہاتھوں کو بھرنے کی مقدار ستویا کھجوریں دیں پس تحقیق اس نے اس عورت کو اپنے اوپر حلال کر لیا۔

۲۔ مقدار مہر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- مہر کی زیادہ مقدار وحد میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ مہر کی کم سے کم مقدار

میں اختلاف ہے۔ ظاہر یہ اور علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چیز حتیٰ کہ جو کا ایک دانہ بھی مہر بن سکتا ہے۔ ابن شبرمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقل مہر کی مقدار پانچ درہم ہے۔ حضرات مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقل مہر ربیع دینار ہے اور یہی سرقہ میں قطع ید کا نصاب ہے حضرات شافعیہ و حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک جو چیز بھی قیمت رکھتی ہے وہ مہر بن سکتی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

حضرات حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقل مہر دس درہم کی مقدار ہے، اور یہی سرقہ کا نصاب ہے۔ شافعیہ و حنابلہ رحمہم اللہ کے دلائل یہ متعدد آیات ہیں وَ اتُّوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ، أَوْ تَفَرِّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَ اتَّيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۔ حنفیہ کی دلیل: یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہے ”لا مہر دون عشرة دراهم“ اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے لا مہر اقل من عشرة دراهم ۔ حنفیہ کی طرف سے شافعیہ و حنابلہ کی آیات کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں مہر کی ادائیگی کا حکم ہے اور اس کی مقدار متعین کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ ، معلوم ہوا کہ مقدار متعین ہے مگر آیت اس بارے میں مجمل ہے اور اس کے لئے بیان ہماری حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے۔

نیز ان حضرات نے حضرت سہل کی حدیث ولو خاتماً من حديد اور حضرت عبدالرحمن بن عوف کی حدیث وزن نواة من ذهب سے بھی استدلال کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں صرف مہر متعل کا ذکر ہے، مکمل مہر زیادہ تھا۔ نیز دوسرا جواب حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے دیا کہ یہ ابتداء اسلام کے واقعات ہیں اور اس وقت مسلمان غربت اور کمپرسی و تنگی میں تھے، اسلئے شریعت نے انکی رعایت کی تھی، بعد میں جب فراخی و مالداری میسر ہوئی تو مہر میں زیادتی کر دی گئی۔

(کشف الباری، کتاب النکاح ص ۲۶۲)

الشق الثانی..... عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قتل نفراً خمسة او سبعة برجل واحد قتلوه غيلة وقال عمر لو تمألاً عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعاً ۔

ترجمہ الحديث هل يقتل الجماعة بالواحد؟ بين المسئلة مع بيان اختلاف الأئمة فيها والدلائل۔
جواب..... مکمل جواب کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ ۔

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول..... عن المغيرة بن شعبه قال خطبت امرأة فقال لي رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم هل نظرت اليها

قلت لا قال فانظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما۔ (ص ۲۶۸۔ امدادیہ)

ترجمہ الحديث۔ هل النظر الى المخطوبة جائز؟ بئین خلاف العلماء فی هذا۔ ما هو مرجع الضمیر فی قوله "فانه احرى" اکتب التركيب النحوى لهذه الجملة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مخطوبہ کو دیکھنے میں اختلاف (۳) فانه احرى کی ضمیر کا مرجع (۴) فانه احرى کی ترکیب۔

جواب..... ۱۔ حدیث کا ترجمہ:- حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے ایک عورت کو پیغام نکاح بھیجا تو مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اس عورت کو دیکھا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اس کی طرف دیکھ کیونکہ یہ دیکھنا لائق تر ہے اس کے کہ تمہارے درمیان الفت ڈالی جائے۔

۲۔ مخطوبہ کو دیکھنے میں اختلاف:- کما مَدَّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

۳۔ فانه احرى کی ضمیر کا مرجع:- فانه کی ضمیر غائب کا مرجع نظر الى المخطوبة ہے جو فانظر سے مستفاد ہے۔

۴۔ فانه احرى کی ترکیب:- ف تعلیل یہ ان حرف از حروف مشبہ بالفعل "ہ" ضمیر اس کا اسم اور احرى اسم تفصیل اس کی خبر ان اپنے اسم اور خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثاني..... عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وميمونة اذ اقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم احتجبا منه فقلت يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا فقال رسول الله أفعميا وان انتما الستما تبصرانه؟ (ص ۲۶۹۔ امدادیہ)

ترجمہ الحديث۔ قدنہی أزواجه من النظر الى الرجل ههنا وقد ورد فی حديث آخر تقول عائشة كنت انظر الى الحبشة وهم يلعبون فكيف التوفيق بين الحديثين۔ (خير التوضیح ج ۳ ص ۵۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عورت کے نامحرم مرد کو دیکھنے کی روایات میں تطبیق۔

جواب..... ۱۔ حدیث کا ترجمہ:- حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ اور حضرت ميمونة رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھیں کہ اچانک صحابی ابن ام مكتوم رضی اللہ عنہ آئے پس وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر داخل ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم دونوں اس سے پردہ کرو تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا وہ نابینا نہیں ہے کہ وہ ہمیں نہیں دیکھ سکے گا؟ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پس کیا تم دونوں بھی اندھی ہو کیا تم اس کو نہیں دیکھتی؟

۲۔ عورت کے نامحرم مرد کو دیکھنے کی روایات میں تطبیق:- بظاہر احادیث میں تعارض ہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات کو مردوں کی طرف دیکھنے سے منع فرمایا ہے جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حبشی نو جوانوں کو نیزہ بازی کرتے ہوئے دیکھتی تھی۔ علماء نے ان احادیث میں تطبیق کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں۔

① حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ آیت حجاب کے نزول سے قبل تھا اور حدیث الباب پردہ کا حکم نازل ہونے کے بعد پر محمول

ہے ⑤ یہ حکم خوف فتنہ علی المرأة پر محمول ہے یعنی حدیث مذکور کا حکم اس حالت کے ساتھ خاص ہے جب عورت پرفتنہ میں پڑنے کا خوف ہو اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا حکم اس حالت پر محمول ہے جب فتنہ کا خوف نہ ہو ③ یہ حدیث ورع اور تقویٰ پر محمول ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بیان جواز پر محمول ہے یعنی اصل تو یہ ہے کہ عورت کو مرد کی طرف بغیر شہوت کے دیکھنا جائز ہے جیسا کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے البتہ تقویٰ اور پرہیزگاری یہ ہے کہ اس سے بھی بچا جائے جیسا کہ حدیث امام سلمہ رضی اللہ عنہ میں ہے۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول..... اخرج المؤلف في باب الولي في النكاح واستئذان المرأة عن جابر عن النبي ﷺ

قال ايما عبد تزوج بغير اذن سيده فهو عاهر۔ (مس ۲۷۱۔ اداوہ)

اكتب التركيب النحوى للحديث۔ ترجم الحديث ماهو الخلاف بين الائمة في تزوج العبد بغير اذن سيده هل ينعقد النكاح ام لا، بين المسئلة مع الدلائل۔ (خير التوضيح ج ۳ ص ۶۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کی ترکیب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) مولیٰ کی اجازت کے بغیر غلام کا نکاح منعقد ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① حدیث کی ترکیب:- ای مضاف ما زائدہ عبد موصوف تزوج فعل و فاعل ب جارہ غیر اذن سیدہ تمام مضاف و مضاف الیہ مل کر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل و متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف و صفت ملکر مبتداء متضمن معنی شرط، ف جزائیہ ہو ضمیر مبتداء عاهر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہو کر خبر قاسم مقام جزاء، شرط اپنی جزاء سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

② حدیث کا ترجمہ:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو غلام اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرے گا پس وہ زانی ہے۔

③ مولیٰ کی اجازت کے بغیر غلام کا نکاح منعقد ہونے میں اختلاف مع الدلائل:- کسی غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما کے نزدیک نکاح بالکل منعقد ہی نہیں ہوگا جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما کے نزدیک نکاح تو ہو جائیگا لیکن مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اگر مولیٰ نے جائز رکھا تو نکاح صحیح ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما کی دلیل یہی حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے کہ اس میں مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے والے غلام کو عاہر یعنی زانی کہا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس کا نکاح نہیں ہوا۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ مرد عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے نکاح کا اہل ہے اور عورت نکاح کا مکمل ہے اور جب کوئی عقلمند تصرف کرے تو حتی الامکان اسکے تصرف کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا اور یہاں پر خرابی صرف یہ ہے کہ اس غلام نے اپنے مولیٰ سے اجازت نہیں لی لہذا اس کا تصرف غلام ہونے کی وجہ سے مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر اجازت مل گئی تو نکاح ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بطور زجر و تنبیہ ہے تاکہ غلام حد سے تجاوز نہ کرے نیز

یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہے اس لئے کہ نکاح کو فی الحال ہم بھی موقوف قرار دے رہے ہیں بالکل جائز قرار نہیں دے رہے۔

الشک الثانی

عن البراء بن عازب قال مر بی خالی ابو بردة بن نیار ومعه لواء فقلت این تذهب؟ قال بعثنی النبی ﷺ الی رجل تزوج امرأة أبيه ان اتیه برأسه۔ (مس ۲۷۴۔ امدادیہ)

بیّن الاعراب النحوی للحدیث (ترکیب کریں) ترجمہ الحدیث۔ ماذا رأيكم فی من ینکح محارمه هل يجب قتله ام لا؟ بیّنوا المسئلة بالتوضیح۔ (خیر المصنوع ج ۴ ص ۸۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کی ترکیب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) محارم سے نکاح کرنے والے کی حد۔

جواب ۱..... حدیث کی ترکیب :- قال فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر قول مؤ فعل بی جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے خالی مضاف ومضاف الیہ ملکر مبدل منہ ابو بردة بن نیار بدل، مبدل منہ اپنے بدل سے ملکر ذوالحال واو حالیہ معہ لواء مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہو کر حال، ذوالحال حال مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل ومتعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ ہو کر معطوف علیہ فاعاطفہ قلت فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر قول این استفہامیہ تذهب فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہو کر استفہام قال فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر قول بعث مل نون وقایہ یاء ضمیر مفعول بہ النبی ﷺ فاعل الی حرف جار رجل موصوف تزوج امرأة أبيه فعل فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف صفت ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے ان آتیہ برأسه فعل فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر مفعول بہ بعثنی کا۔ فعل اپنے فاعل مفعول بہ مفعول لہ اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر مقولہ، قول اپنے مقولہ سے ملکر جملہ قولیہ ہو کر۔ جواب استفہام، استفہام اپنے جواب استفہام سے ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر جملہ معطوفہ ہوا۔

۲ حدیث کا ترجمہ :- حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میرے ماموں ابو بردة بن نیار رضی اللہ عنہ مجھ پر گزرے اس حال میں کہ ان کے ساتھ ایک جھنڈا تھا تو میں نے کہا آپ کہاں جا رہے ہو؟ تو انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے مجھے ایسے شخص کی طرف بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر رکھا ہے کہ میں اُس کے سر کو کاٹ کر لاؤں۔

۳ محارم سے نکاح کرنے والے کی حد :- حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی ذی رحم محرم خاتون کے ساتھ نکاح کر لیا اور اس کو معلوم نہیں تھا تو معلوم ہونے کے بعد دونوں کے درمیان تفریق اور جدائی کر دی جائے گی۔ اب رہا یہ کہ اس عورت کو کچھ ملے گا یا نہیں تو حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ کے دو قول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ اس کو صداق مسمی ملے گا یعنی نکاح میں جو مہر ملے ہو گیا تھا وہی اس کو ملے گا ولہا ما أخذت سے یہی مراد ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو مہر مثلی ملے گا لہا صداقہا یعنی صداق مثلاً یہی دونوں قول جمہور کی طرف بھی منسوب ہیں۔

یہ صورت تو اس وقت ہے جب کسی آدمی نے بے خبری میں کسی محرمہ سے نکاح کر لیا ہو لیکن اگر کسی نے دیدہ و دانستہ اس شنیع حرکت کا ارتکاب کیا تو ایسے شخص کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام مالک، امام شافعی، حضرت حسن بصری اور حنفیہ رحمہ اللہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایسے شخص پر حد زنا جاری کی جائے گی۔

امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک ذی رحم محرم خاتون سے شادی کر نیوالے کو قتل کیا جائیگا اور اسکا مال ضبط کر لیا جائیگا۔ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک باپ کی بیوی سے نکاح کرنے والے کو تو قتل کیا جائے گا لیکن باقی محارم سے نکاح کرنے والے پر حد زنا جاری کی جائے گی۔

امام ابو حنیفہ اور حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی بلکہ تعزیر اس کو سزا دی جائیگی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں الحدود تندرتی بالشبهات حدود کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ وہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں شبهة العقد ہے اس لئے حد شرعی جاری نہیں کی جائے گی البتہ سخت سزا دی جائیگی۔

امام احمد رحمہ اللہ سنن ابی داؤد کی روایت سے استدلال کرتے ہیں حضرت براء بن عازب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے اپنے چچا (ابو بردہ بن نیار) سے ملاقات ہوئی انکے پاس جھنڈا تھا میں نے پوچھا کہاں کا ارادہ ہے؟ تو وہ کہنے لگے بعثنی رسول اللہ ﷺ الی رجل نکح امرأة ابیه فأمرنی أن أضرب عنقه وأخذ ماله۔ اس روایت سے استدلال کر کے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذی رحم محرم سے نکاح کر نیوالے کو قتل کیا جائے گا۔

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے قتل کے اس حکم کو مورد حدیث کے ساتھ خاص کر دیا ہے کہ امرأة الاب سے نکاح کرنے کی صورت میں تو قتل کیا جائے گا لیکن دوسری محارم میں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ حد زنا جاری کی جائے گی۔ (كشف الباری، کتاب الطلاق ص ۵۹۴)

السؤال الثالث ۵۱۴۳۲

الشق الاول عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة۔ (ص ۲۸۴۔ امدادیہ) (خیر التوضیح ج ۳ ص ۱۵۵)

ترجمہ الحديث۔ مامعنی الجد لغة هل طلاق الهازل معتبر ام لا؟ بین خلاف الائمة مع الدلائل۔
﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) جد کا لغوی معنی (۳) ہازل کی طلاق کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ۱ حدیث کا ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کا قصد کرنا بھی قصد ہے اور نہی کی راہ میں کہنا بھی قصد ہے۔ نکاح کرنا، طلاق دینا اور رجوع کرنا۔

۲ جد کا لغوی معنی:- جد کا معنی کوشش و سنجیدگی ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی کلام بول کر اسکا اپنا معنی مراد لینا اسکے ساتھ دوسرا لفظ ہزل ہے اسکا لغوی معنی دل لگی و مذاق ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی لفظ بول کر اسکا اپنا معنی مراد نہ لینا بلکہ منہ سے ایسے ہی کوئی بات بول دینا (تخلف اللمعی)
۳ ہازل کی طلاق کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:- ہازل (دل لگی کرنے والے) کی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حنفیہ اور شافعیہ رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق بطور جد کے ہو یا ہزل کے یعنی سنجیدگی کے طور پر ہو یا دل

لگی و مذاق کے طور پر دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

امام احمد اور امام مالک رحمہما کے نزدیک ہازل کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

حنفیہ اور شافعیہ رحمہما کی دلیل یہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ اس میں صراحۃً ہزل کو بمنزل جد کے ٹھہرایا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اگر ہازل نے بطور جد طلاق دی تب بھی طلاق واقع ہے اور اگر بطور ہزل طلاق دی تب بھی طلاق واقع ہو جائیگی۔

امام احمد اور امام مالک رحمہما کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ وان عزموا الطلاق ہے۔ اس آیت میں وقوع طلاق کے لئے عزم طلاق کو شرط قرار دیا گیا ہے اور ہزل کی صورت میں طلاق کا عزم نہیں ہوتا۔

حنفیہ و شافعیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ہمارا اختلاف دبحث طلاق میں ہے اور اس آیت کا تعلق ایلاء سے ہے اور ایلاء میں تو ہمارے نزدیک بھی طلاق کا عزم معتبر ہے لہذا اس آیت سے ہازل کی طلاق کے عدم وقوع پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے

الشق الثانی..... عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا وَلَدَتْ أُمُّ الرَّجُلِ مِنْهُ فَهِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ ذُبْرِ مِنْهُ أَوْ بَعْدَهُ۔ (ص ۲۹۵۔ امدادیہ)

شکل الحدیث۔ ماہو الخلاف بین العلماء فی بیع ام الولد؟ نور المسئلة بالادلة۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۲۲۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) ام ولد کی بیع میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱۔ عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفاً۔

۲۔ ام ولد کی بیع میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- ام ولد کی بیع کے جواز میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

بشرمریسی اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک مولیٰ کی وفات کے بعد اس کی بیع جائز ہے۔

جمہور صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے نزدیک اس کا بیچنا جائز نہیں بلکہ یہ اپنے مولیٰ کی وفات کے بعد خود بخود آزاد ہو جائے گی نہ ورثاء میں تقسیم ہوگی اور نہ ہی قرض خواہوں میں اس کو تقسیم کیا جائے گا۔

اہل ظواہر کی دلیل حدیث جابر رضی اللہ عنہ بعنا امہات الاولاد علی عهد رسول اللہ وابی بکر فلما کان عمر نہانا

عنه فانتہینا ہے۔

جمہور کی پہلی دلیل یہی حدیث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا ولدت امة الرجل منه فهي معتقة

ہے کہ جب یہ معتقہ ہوگئی تو اسکی بیع جائز نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے فرزند حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا اعتقہا ولدھا کہ اس کے بچے نے اسکو آزاد کر دیا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ام ولد کی بیع کے عدم جواز پر اجماع ہو گیا تھا۔

اہل ظواہر کی دلیل کے جوابات یہ ہیں ① حضور ﷺ کے زمانے میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ام ولد کی بیع کی ممانعت کا علم نہیں تھا

وہ بے خبری میں فروخت کرتے رہے انکا بے خبری میں فروخت کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ یہ فعل جائز بھی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ

حضور ﷺ کو ام ولد کی بیع کی خبر نہ ہوئی ہو اسلئے آپ ﷺ نے منع نہ فرمایا نیز ام ولد کی بیع کے عدم جواز کے احکام بھی حضور ﷺ کی

آخری عمر میں بیان ہوئے اس وقت یہ اتنے مشہور نہیں ہوئے اور بعد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی ان پر زیادہ غور نہیں کیا گیا ② جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ام ولد کی بیچ سے روک دیا تو کسی صحابی نے نکیر نہیں فرمائی تو یہ عدم جواز کی دلیل ہے ③ پہلے ام ولد کی بیچ جائز تھی لیکن بعد میں منسوخ ہو گئی لیکن یہ نسخ مشہور نہیں ہوا تھا اسلئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو ام ولد کی بیچ کے جواز پر شبہ رہا۔

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول..... عن عروة عن عائشة ان رسول الله ﷺ قال لها في بريدة خذيها فاعتقيها وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاخترت نفسها ولو كان حرا لم يخيرها. (مس ۶۷۶۔ امداد یہ)

المسئلة۔ (خير التوضیح ج ۳ ص ۱۰۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) خيارِ حق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) خيارِ حق میں نزاع کے محل کی تعیین۔

﴿جواب﴾..... ① خيارِ حق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- باندی جب کسی کے نکاح میں ہو اور آزاد ہو جائے تو اسے اپنے نکاح کو باقی رکھنے یا ختم کرنے کا اختیار ملتا ہے اس کو خيارِ حق کہتے ہیں۔

اس بات میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر حق کے وقت خاوند غلام ہو تو آزاد ہونے والی باندی کو خيارِ حق ملے گا اگر باندی کی آزادی کے وقت خاوند آزاد ہو تو بیوی کو خيارِ حق ملے گا یا نہیں؟

عند الاحناف رحمہم اللہ باندی جب آزاد ہو تو اس کو خيارِ حق ملے گا خواہ اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام۔

عند الجمهور رحمہم اللہ باندی جب آزاد ہو تو خاوند کی حالت کا اعتبار ہوگا یعنی اگر خاوند آزاد ہے تو خيارِ حق نہ ملے گا اور اگر خاوند غلام ہے تو خيارِ حق ملے گا۔

محل اختلاف یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا جب آزاد ہوئیں تو ان کے خاوند آزاد تھے یا غلام۔

عند الجمهور رحمہم اللہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت ان کے خاوند حضرت مغیث رضی اللہ عنہ غلام تھے اور احناف کے نزدیک ان کے خاوند حضرت مغیث رضی اللہ عنہ آزاد تھے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت ہے جس میں ہے ان زوجها کان حرا۔

جمهور رحمہم اللہ کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں ہے ان زوجها کان عبدا۔

نیز واقعہ ایک ہی ہے اور روایات میں یہ بھی ہے کہ لو کان حرا لم یخیرھا۔

جواب: جن روایات میں ان زوجها کان عبدا ہے وہ ملکان کے اعتبار سے ہے، اور وہ روایات جن میں لو کان حرا لم یخیرھا ہے یہ حضرت عروہ کا مقولہ ہے جیسا کہ نسائی شریف میں اس کی تصریح بھی موجود ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقولہ نہیں ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت جو اسود رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں جس میں ان زوجها کان حرا حين اعتقت ہے اسکو

اس وجہ سے ترجیح حاصل ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صاحبہ واقعہ ہیں اور وہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے حالات کو زیادہ جانتی ہیں دوسرے حضرات سے، پس انکی اس روایت کو ترجیح ہوگی جس میں نہ تو شک کے الفاظ ہیں اور نہ ہی راوی کی روایت میں تضاد ہے۔ نیز اسود بن عاص رضی اللہ عنہ والی روایت تسلیم کرنے کی صورت میں دونوں قسم کی روایات میں تطبیق اور ان میں جمع کرنا ممکن ہے۔

(تفصیل کشف الباری کتاب الطلاق ص ۳۸۳)

۲ **خیار عتق میں نزاع کے محل کی تعیین :-** مسئلہ مذکورہ میں اختلاف اور نزاع کا محل خیار عتق کی علت ہے۔ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک خیار عتق کی علت یہ ہے کہ عورت آزاد ہو کر غلام کے گھر میں رہنے کو عار سمجھے گی یعنی دونوں میں کفایت و مساوات کا ختم ہو جانا علت ہے کہ بیوی آزاد ہو گئی اور خاوند غلام ہی ہے اور یہ علت خاوند کے حر ہونے کی صورت میں موجود نہیں ہے اس لئے خاوند کے آزاد ہونے کی صورت میں خیار عتق نہیں ملے گا۔ حنفیہ رضی اللہ عنہم میں سے صاحب ہدایہ رحمہ اللہ کے نزدیک خیار عتق کی علت باندی کا آزادی کے بعد اپنے نفس کا مالک ہونا ہے، آزاد ہو جانے کے بعد خاوند کو بیوی پر تین طلاق کا اختیار حاصل ہو گیا جبکہ پہلے اس کو دو طلاق کا اختیار تھا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ کے نزدیک خیار عتق کی علت آزادی کے بعد باندی کا خود مختار ہونا ہے، آزادی سے پہلے اس کا سارا اختیار آقا کے پاس تھا آقا کو اس کی شادی کا مکمل اختیار تھا خواہ آزاد سے کرے یا غلام سے کرے لہذا اب آزاد ہونے کے بعد اس کو اختیار ملنا چاہیے خواہ اس کا شوہر غلام ہو یا آزاد ہو۔ (کشف الباری)

الشق الثانی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍأَنَّهٗ طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَغَيَّظَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لِيُذَاجِفْهَا ثُمَّ يُمْسِكُهَا حَتَّى تَطْهَرُ ثُمَّ تَحِيضُ فَتَطْهَرُ فَإِنْ بَدَّلَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يُمْسِكَهَا فَبَلَغَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ. (مسند احمدیہ)

شکل الحديث المبارك ثم ترجمه الى الأردية. هل يصح الطلاق في حالة الحيض ام لا ؟ اذكر اقوال العلماء في هذه المسئلة وادلتهم مع ترجيح الراجح في ضوء الأدلة. (خير التوضيح ج ۳ ص ۱۴۸)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور محل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حالت حیض میں طلاق کے وقوع میں اختلاف مع الدلائل (۴) رائج کی تعیین۔

جواب ۱ **حدیث پر اعراب :-** كما مَدَّ في السؤال آنفاً۔

۲ **حدیث کا ترجمہ :-** حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر کیا تو رسول اللہ ﷺ اس بارے میں غصے ہوئے پھر فرمایا کہ عبداللہ اس عورت کے ساتھ رجوع کرے پھر اس کو اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو پھر حائضہ ہو اور پاک ہو دوسرے حیض سے پھر اسے طلاق دینا چاہے تو اس کو پاک کی حالت میں صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے۔ پس یہ ہے وہ عدت کہ حکم فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ طلاق دی جاوے عورتیں اس عدت کے وقت۔

۳ **حالت حیض میں طلاق کے وقوع میں اختلاف مع الدلائل :-** اگر حیض میں عورت کو طلاق دی گئی تو اس طلاق کا اعتبار کیا جائیگا، امام بخاری رحمہ اللہ نے واضح فیصلہ کیا ہے، جمہور اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے کہ حیض میں طلاق دینا حرام ہے لیکن طلاق واقع ہو جائیگی۔

حافظ ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، علامہ ابن حزم، ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ السلام اور روافض کا مذہب یہ ہے کہ حیض میں طلاق کا اعتبار نہیں، طلاق واقع نہیں ہوگی۔

یہ حضرات ابو داؤد کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو انہوں نے "ابو الزبیر عن ابن عمر" کے طریق سے نقل کی ہے طلق عبد اللہ بن عمر امراتہ، وہی حائض علی عہد رسول اللہ ﷺ، فسأل عمر رسول اللہ ﷺ، فقال: ان عبد اللہ بن عمر طلق امرأته، وہی حائض، قال عبد اللہ، فردھا علی ولم یرھا شیئاً اس حدیث کے آخر میں ولم یرھا شیئاً سے استدلال کر کے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حیض میں طلاق معتبر نہیں۔

جمہور اس استدلال کے مختلف جوابات دیتے ہیں۔ ① پہلا جواب یہ ہے کہ ولم یرھا شیئاً کا یہ اضافہ ابو الزبیر کا تفرد ہے امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ ابو الزبیر کے علاوہ ان الفاظ کو کسی اور نے روایت نہیں کیا ② ابن عبد البر نے ولم یرھا شیئاً کے الفاظ کو منکر قرار دیا ہے ③ اگر ان الفاظ کو درست اور ثابت مانا جائے تو حافظ ابن عبد البر نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہوگا لم یرھا شیئاً مستقیماً لكونها تقع علی السنة یعنی حیض کے زمانہ میں آپ ﷺ نے طلاق دینے کو صحیح اقدام نہیں سمجھا، علامہ خطابی اور امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی ان الفاظ کو ثابت ماننے کی صورت میں اسی طرح کا مطلب بیان کیا ہے ④ حضرت مولانا خلیل احمد سہانپوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ لم یرھا کی ضمیر رجعة کی طرف بھی لوٹائی جاسکتی ہے ای لم یرالرجعة شیئاً ممنوعاً یعنی طلاق سے رجوع کرنے کو حضور ﷺ نے ممنوع نہیں سمجھا۔

جمہور کا استدلال بخاری شریف کی آخری روایت سے ہے، اس میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا حسبت علی بتطليقة اس میں تصریح ہے کہ انہوں نے حیض کے زمانہ میں جو طلاق دی تھی وہ معتبر سمجھی گئی۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص ۳۰۶) ⑤ رائج کی تعیین :- جمہور اور ائمہ اربعہ کا قول رائج ہے اس لئے کہ طلاق ان چیزوں میں سے ہے جن میں حقیقت بھی حقیقت ہے اور ہنسی مذاق بھی حقیقت ہے۔ حدیث میں آتا ہے ثلاث جدھن جدوھن لھن جد النکاح والطلاق والرجعة جب ہنسی مذاق میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے تو دیدہ دانستہ دی ہوئی طلاق تو بدرجہ اولیٰ واقع ہو جائیگی خواہ عورت پاک ہو یا حیض میں ہو۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول..... عن رافع بن خديج قال اصبح رجل من الأنصار مقتولا بخیبر فانطلق اولياؤه الى النبي ﷺ فذكروا ذلك له فقال الكم شاهدان يشهدان على قاتل صاحبكم؟ قالوا يا رسول الله ﷺ لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم يهود وقد يجترئون على اعظم من هذا، قال فاخترتوا منهم خمسين فاستحلفوهم فابوا فواده رسول الله ﷺ من عنده۔ (ص ۳۰۶۔ امدادیہ)

ترجمہ الحديث المبارك الى الأردية۔ هذا الحديث أخرجه "صاحب المشکوٰۃ" تحت "باب القسامة" هل تعرف معنى القسامة لغةً وشرعاً؟ وهل الأيمان تقسم على اهل المحلة التي وجد القتل فيها ام تقسم على اولياء المقتول المدعيين اكتب هذه المسئلة في ضوء اقوال الأئمة مع الدلائل۔

الحديث المذكور صريح في مأخذ مذهب الأحناف ام لا؟ وضع الأمر۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قسامۃ کا لغوی و شرعی معنی (۳) مسئلہ قسامۃ کی وضاحت (۴) حدیث الباب کے حنفیہ کا ماخذ ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری مرد خیبر میں مقتول پایا گیا تو اسکے وارث رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور انہوں نے آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس دو گواہ ہیں جو تمہارے صاحب کے قاتل پر گواہی دیں؟ تو انہوں نے کہا اے اللہ کے رسول وہاں مسلمانوں میں سے کوئی بھی نہیں تھا اور وہ سب تو یہودی ہی ہیں اور تحقیق وہ اس سے بڑے کاموں پر دلیری رکھتے ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم ان میں سے پچاس شخصوں کو اختیار کرو پس ان سے قسم لے لو تو مقتول کے وارثوں نے قسم لینے سے انکار کر دیا پس رسول اللہ ﷺ نے اپنے پاس سے اس مقتول کی دیت دی۔

② قسامۃ کا لغوی و شرعی معنی:- ”قسامۃ“ یہ قسم سے ماخوذ ہے اس کا لغوی معنی قسم کھانا یا قسم لینا ہے اور کبھی قسم کھانے والی جماعت کو بھی قسامہ کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں قسامۃ ان پچاس قسموں کو کہتے ہیں جو کسی اندھے و نامعلوم قاتل کی وجہ سے اہل علاقہ سے لی جاتی ہیں۔

③ مسئلہ قسامۃ کی وضاحت:- قسامت کا نظام زمانہ جاہلیت میں جاری تھا اسلام نے بھی اسے جاری رکھا کیونکہ اس میں انسانی جان اور امن عامہ کی حفاظت تھی۔

اگر کسی آبادی (محلہ یا قریہ) میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو یعنی اندھے قتل کی واردات ہو تو امام ابو حنیفہ و صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں مقتول کا ولی اس آبادی کے پچاس افراد کو نامزد کرے جو ان الفاظ کے ساتھ قسم کھائیں **ماقتلناہ ولا علمنا لہ قاتلا** قسم کھانے کے بعد ان پر دیت واجب ہوگی اگر کوئی مدعی علیہ حلف سے انکار کرے تو اسے جیل میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک وہ حلف اٹھائے یا وہیں مر جائے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں اگر اس بات پر قرینہ موجود ہو کہ میت طبعی موت نہیں مرا بلکہ کسی نے اسے ہلاک کیا ہے قتل و ضرب وغیرہ کا کوئی نشان ہو یا میت اور مدعی علیہ میں پہلے سے عداوت ہو تو پہلے مدعی پچاس بار قسم کھائے کہ مدعی علیہ قاتل اور مجرم ہے اس کے قسم کھانے پر مدعی علیہ پر دیت واجب ہوگی اگر وہ قسم نہ کھائے تو پھر مدعی علیہ پر حلف آئے گی اور اسکی حلف پر وہ بری ہو جائے گا، دیت واجب نہیں ہوگی۔ امام مالک و امام احمد رحمہم اللہ کا مسلک بھی اس کے قریب قریب ہے۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں بعض صورتوں میں قصاص بھی ہے مگر جمہور کے ہاں قسامۃ میں قصاص نہیں ہے کیونکہ یہاں پر شبہ ہے اور شبہ پر قصاص واجب نہیں ہوتا۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ قسامۃ میں حنفیہ کے ہاں حلف مدعی پر نہیں ہے صرف مدعی علیہ پر ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں پہلے مدعی پر حلف ہے پھر مدعی علیہ پر ہے۔ حنفیہ کی پہلی دلیل: معروف مرفوع حدیث البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر (ترمذی) ہے۔ یہ حدیث قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے کہ پینۃ مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین صرف مدعی علیہ پر ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حج کے موقع پر قسامۃ میں یہی فیصلہ فرمایا تھا کہ صرف مدعی علیہم پر حلف پھر دیت ہے کسی صحابی سے اس پر انکار و اعتراض منقول نہیں ہے تو اس پر اس وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا۔

فریق ثانی کی پہلی دلیل: عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ البينة على المدعى واليمين على من انكر الا في القسامة (بخاری)

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری ص ۶۰ ج ۲۳ پر لکھتے ہیں ہو معلول من خمسة وجوه پھر ان وجوہ علت کو تفصیل سے ذکر کیا ہے (ان شئت فراجع هناك)۔

دوسری دلیل: حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فقال ﷺ لهم اتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم کہ اس میں پہلے مدعیوں پر حلف کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ جزئیہ ہے مذکورہ بالا حدیث کلی واليمين على من انكر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کے قرینہ سے واجب التاویل ہے۔ اتحلفون میں استفہام انکاری ہے مدعی کی حلف کا انکار مقصود ہے، نہ کہ ثبوت۔ (الساکن والدلائل ص ۵۸۶)

۲۷ حدیث الباب کے حنفیہ کا ماخذ ہونے کی وضاحت:۔ سوال میں مذکور حدیث کے ٹکڑے سے حنفیہ کی تائید ہو رہی ہے کہ آپ ﷺ نے مقتول کے وارثوں سے فرمایا کہ اہل محلہ میں سے پچاس افراد کو تم متعین کرو ہم ان سے قسم لیں گے تو یہ مدعی علیہم سے قسم کا مطالبہ ہے جو کہ حنفیہ کے مذہب کی تائید کرتا ہے مگر باب کی پہلی حدیث میں مذکور تفصیلی واقعہ میں یہ بھی منقول ہے کہ آپ ﷺ نے مقتول کے ورثاء (مدعی) سے فرمایا کہ تم میں سے پچاس آدمی قسم اٹھائیں تو پھر تم اپنے قاتل کے مستحق و حقدار ہو جاؤ گے یعنی آپ ﷺ نے مدعی سے قسم کا مطالبہ کیا۔ حنفیہ کی طرف سے اس کے متعدد جوابات ہیں۔

① حضور ﷺ نے جو حضرت عبداللہ بن سہل کے ورثاء پر قسمیں پیش کی تھیں وہ ضابطہ قسامہ بیان کرنے کیلئے نہیں تھیں اس سے مقصد ان کے جوش کو ٹھنڈا کرنا تھا وہ چاہتے تھے کہ یہود سے قصاص لیا جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں بھائی قسمیں کھا کر قاتل کی تعین تم کر دو تب تمہارا مطالبہ قصاص پورا ہو سکے گا۔ ان کو چونکہ قاتل کا پتہ نہیں تھا اور آپ ﷺ بھی سمجھتے تھے کہ یہ جھوٹی قسم نہیں کھائیں گے اسلئے انہوں نے قسم نہیں کھائی اب وہ سمجھ گئے کہ جب قاتل متعین نہیں تو کس کو پکڑا جائے تب اصلی حکم شرعی پیش فرمایا کہ یہود جو اہل محلہ ہیں یہ قسمیں کھائیں گے لیکن ان سے قسمیں لینے کیلئے مدعی تیار نہ ہوئے اسلئے یہ مقدمہ بظاہر خارج ہے لیکن آنحضرت ﷺ نے ایک مسلمان کے خون کو ضائع ہونے سے بچانے کیلئے خود دیت ادا کر دی اس سے جوش بھی کافی حد تک ٹھنڈا ہو سکتا ہے۔

② سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ ابو داؤد شریف میں اس کی تفصیلی روایت موجود ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے اولیاء مقتول سے بینہ طلب کئے جب وہ بینہ پیش نہ کر سکے تو رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ اب یہود سے قسم لی جائے گی انہوں نے کہا کہ کفار کی قوم کی قسم پر ہم کیسے اعتماد کر سکتے ہیں ہمیں معلوم نہیں کہ وہ سچ بولیں گے یا جھوٹ۔ اس پر آپ ﷺ نے بطور انکار فرمایا کہ پھر تمہارا کیا خیال ہے کہ تم قسم کھا کر اپنا حق ثابت کرو گے؟ یہ تو قانون شرع کے خلاف ہے بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات موجود ہوں تو وہ حدیث البینۃ علی المدعی کے قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں مستدل نہیں بن سکتی۔

الشیخ الثانی..... عن جابر عن النبی ﷺ قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة

فاقتلوه قال : ثم اتى النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب فى الرابعة فضر به ولم يقتله - عن انس ان النبي ﷺ كان يضرب فى الخمر بالنعال والجريد اربعين - (ص ۳۱۵ - امداد)

هل ذهب احد من اهل العلم الى ان شارب الخمر يقتل ؟ والا فما معنى الحديث ؟ حد الشرب ثمانون جلدة ام اربعون ؟ اكتب مذهب جمهور الائمة فى ضوء الدلائل - حديث انس يدل على اربعين جلدة ماهو الجواب عنه ؟ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۳۳۸، ۳۳۹)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شراب پینے والے کا حکم اور حدیث کا مطلب (۲) شراب کی حد میں کوڑوں کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل (۳) حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب۔

﴿ جواب ﴾..... ۱) شراب پینے والے کا حکم اور حدیث کا مطلب :- چوتھی بار شراب خمر کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ عند الجمہور شراب خمر کو کوڑے ہی لگائے جائیں گے قتل نہیں کیا جائے گا البتہ احناف کے نزدیک امام سیاق و تفسیراً قتل کر سکتا ہے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ کے نزدیک چوتھی مرتبہ پینے کے بعد قتل کا حکم ہے۔ ان کی دلیل یہی حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے۔ جمہور ائمہ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث لایحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث..... ہے۔

نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ شراب خمر کو قتل نہیں کیا جائیگا جیسا کہ اسی حدیث کے آخر میں ثم اتى النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب فى الرابعة فضر به ولم يقتله ہے اور جن روایات میں قتل کا ذکر ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ آخر حدیث سے یا اجماع صحابہ سے منسوخ ہیں یا اس سے مراد ضرب شدید ہے کہ اس سے قریب الموت پہنچ جائے یا قتل کا حکم تعزیراً سیاست پر محمول ہے۔ حدود کے اعتبار سے نہیں ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری کتاب میں دو حدیثیں ایسی ہیں جن پر امت عمل نہیں کر سکتی ایک وہ حدیث ہے جس کے اندر مدینہ میں جمع بین الصلوٰتین کا ذکر ہے اور دوسری حدیث یہی ہے کہ شراب خمر کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا حالانکہ شراب خمر کے عدم قتل پر امت کا اجماع ہے۔

۲) شراب کی حد میں کوڑوں کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل :- اس سے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ دور نبوت میں اس کی سزا متعین نہیں تھی بلکہ پینے والے کے حال کے مناسب سزا دی جاتی تھی کبھی شراب خمر کو کھجور کی ٹہنی سے مارا جاتا اور کبھی جوتے سے اور کبھی کوڑے لگائے جاتے اور کوڑے بعض اوقات چالیس مارے جاتے اور بسا اوقات اسی مارے جاتے یہی سلسلہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں رہا اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بعض لوگ کثرت سے شراب پینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تو اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کوڑے کی سزا تجویز کی اور خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرا خیال اسی کوڑے کا ہے وقال ان للرجل اذا سكر و اذا سكر هذى و اذا هذى قذف و اذا قذف حد ثمانين اجعلوه ثمانين اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کوڑے کا فیصلہ سنا دیا اس پر کسی صحابی نے اختلاف نہیں کیا گویا یہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی ہو گیا اس کے بعد آنے والے علماء میں اس کا اختلاف ہو گیا۔

امام شافعی، امام احمد اور اہل طواہر رحمہم کے نزدیک شراب خمر کی حد چالیس کوڑے ہیں مزید چالیس کوڑے بطور تعزیر ہیں۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک شرب خمر کی سزا اسی کوڑے ہیں۔

امام شافعی و احمد رحمہ اللہ کی پہلی دلیل یہی حدیث باب ہے کہ اس میں چالیس کوڑے کا ذکر ہے۔

دوسری دلیل صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شرب خمر پر

چالیس کوڑے لگائے۔

احناف رحمہ اللہ کی پہلی دلیل طبرانی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ جلد فی الخمر ثمانین۔

دوسری دلیل شرح معانی الآثار اور مسند ابویعلیٰ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے من شرب خمر فلجلدوه ثمانین۔

تیسری دلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے اس کے آخر میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ان کے

مشورے سے اسی کوڑے مقرر فرمائے معلوم ہوا کہ شرب خمر کی حد اسی کوڑے ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو چکا تھا۔

چوتھی دلیل یہی حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ نے دو چھڑیوں سے چالیس کوڑے لگائے اس سے بھی معلوم ہوا کہ کل مجموعہ اسی ہوا۔

پانچویں دلیل اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اسی کوڑوں کا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب اوپر دلیل نمبر چار کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ دو چھڑیاں تھیں اور مجموعہ اسی بنتا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جس کو بھی شرب خمر کی سزا دی اس کو اسی کی تعداد میں کوڑے ہی لگائے خواہ وہ جوتے

سے لگوائے ہوں یا چھڑی وغیرہ سے۔ الحاصل تمام ادوار میں کوڑے اسی ہی رہے چالیس نہیں رہے۔

۳۳ حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب :- کما مرّ آنفاً۔

السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ

الشق الاول..... عن ابن عباس ان خالد بن الوليد اخبره انه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة

وهي خالته وخالة ابن عباس فوجد عندهما ضرباً محنوزاً فقذمت الضب لرسول الله ﷺ فرفع رسول

الله ﷺ يده عن الضب فقال خالد احرام الضب يا رسول الله ﷺ ؟ قال لا، ولكن لم يكن بارض

قومي فأجذني أعافه قال خالد فاجتررت فاكلته ورسول الله ﷺ ينظر اليّ۔ (مس ۳۶۰۔ اعدا یہ)

ترجمہ الحديث ترجمة واضحة۔ اذكر اقوال الفقهاء في حرمة الضب وحله۔ اذكر ادلة العلماء فيه

مع ترجيح الراجح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ضرب کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل

(۳) راجح کی ترجیح۔

﴿جواب﴾..... ۱ حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے انہیں خبر دی کہ

وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت ميمونة رضی اللہ عنہا پر داخل ہوئے اور وہ ان کی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں پس اسکے پاس بھی ہوئی

گوہ پائی پس ميمونة رضی اللہ عنہا نے گوہ کو رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا تو آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ گوہ سے اٹھا لیا تو حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے

کہا کیا گوہ حرام ہے یا رسول اللہ ﷺ؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا نہیں لیکن میری قوم کی زمین میں نہیں ہوتی میں اپنے آپ میں اس سے کراہت کرتا ہوں۔ خالد بن ولیدؓ نے کہا پس میں نے اس کو کھینچ لیا اور اسے کھایا اس حال میں کہ آپ ﷺ میری طرف دیکھ رہے تھے۔

۲۔ **ضب کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل:**۔ ائمہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک گوہ کا گوشت مکروہ تحریمی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک گوہ کا گوشت حرام ہے۔

بعض حضرات نے مکروہ تنزیہی کا بھی ذکر کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک گوہ کا گوشت مباح اور حلال ہے۔

الغرض دو مذہب ہو گئے۔ ① مباح و حلال ② مکروہ تحریمی اور حرام۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ حلت اور اباحت کے قائل ہیں ان کی دلیل یہی حدیث ہے اور اس سے ملتی جلتی دیگر احادیث ہیں کہ آپ ﷺ نے کراہت اور نفرت کی وجہ سے نہیں کھائی اور آپ ﷺ کے سامنے کھائی گئی ہے اور آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا اور دوسری حدیث میں آپ ﷺ سے اس کی حرمت کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرام نہیں ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ائمہ احناف رحمہم اللہ حرمت اور کراہت تحریمی کے قائل ہیں، ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں ان رسول اللہ ﷺ عن اكل الضب کہ آپ ﷺ نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ محرم و میح میں سے محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ توقف اور اباحت کا قول آپ ﷺ نے پہلے ارشاد فرمایا تھا پھر بعد میں بالکل منع فرمادیا، یہی اولیٰ و اقویٰ ہے۔

۳۔ **رانج کی ترجیح:**۔ حنفیہ کا مسلک آیت کریمہ **ويحرم عليهم الخبائث** کے موافق ہونے کی وجہ سے رانج ہے نیز محرم کو میح پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

الشق الثاني..... عن حذيفة قال حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت احدهما وانا انتظر الآخر حدثنا ان الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة وحدثنا عن رفعها قال ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلب فيظل اثرها مثل اثر الوكت ثم ينام النومة فتقبض فيبقى اثرها مثل اثر المجل كجمر دحرجته على رجلك فنفظ فتراه منتبرا وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد احديهم الامانة فيقال: ان في بني فلان رجلا امينا ويقال للرجل ما عقله وما ظفره وما اجلده وما في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان.

ترجم الحديث. اكتب معاني الألفاظ التي فوقها خط. ما هو المستفاد من الحديث.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) کلمات مخطوطہ کے معانی (۳) حدیث سے مستفاد مفہوم۔

جواب..... ① **حدیث کا ترجمہ:**۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں دو باتیں بیان فرمائیں ان میں سے ایک کو میں نے دیکھ لیا اور دوسری کا منتظر ہوں۔ انہوں نے بیان کیا ہمیں کہ بے شک امانت لوگوں کے دلوں کی جڑ میں اتری ہے پھر سیکھا انہوں نے قرآن کو پھر سیکھا انہوں نے سنت کو پھر آپ ﷺ نے ہمیں اس امانت کے انھنے کے متعلق بتلایا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدمی ایک مرتبہ سوئے گا تو اسکے دل سے امانت کو چھین لیا جائیگا اور صرف ایک چھالے کا نشان باقی رہ جائے گا پھر آدمی ایک مرتبہ اور سوئے گا تو امانت بالکل چھین لی جائیگی اور اس کا اثر بڑے آبلہ کی مثل رہ جائیگا مثل انگارے کے جسے تم اپنے پاؤں پر لڑھکا دو اور وہ آبلہ بن جائے پس تم اُسے ابھرا ہوا دیکھتے ہو لیکن اس میں کچھ نہیں ہوتا اور لوگ صبح کو خرید و فروخت کر رہے ہونگے اور کوئی ایسا نہ ہوگا جو امانت کو ادا کرے یہاں تک کہ کہا جائیگا کہ بنی فلاں میں ایک امین شخص ہے اس مرد کے متعلق کہا جائے گا کہ وہ کس قدر عقلمند ہے وہ کس قدر ہوشیار اور بہادر و جری ہے حالانکہ اس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں ہوگا۔

۲۔ **کلمات مخطوطہ کے معانی:-** "فَنَفَطَ" فاء تفریعیہ ہے اور نَفَطَ نَفَطًا مصدر سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی آبلہ پڑنا۔

"آلَمَانَةٌ" بعض نے کہا کہ اس سے مشہور معنی امانت ہی مراد ہے، بعض نے کہا کہ اس سے مراد تکالیف و احکام شرعیہ کے ساتھ مکلف ہونے کی استعداد ہے۔ علامہ عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے ایمان و ہدایت کا بیج مراد ہے۔

"الْوَكْتُ" کسی چیز کا ہلکا سا نشان و دھبہ۔ "مُنْتَبِذًا" باب افتعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی پھولا ہوا، ابھرا ہوا۔

"مَا أَظَرَفَهُ" فعل تعجب کا صیغہ ہے یہ آئی شَیْءٌ أَظَرَفَهُ کے معنی میں ہے یعنی اس کو کس چیز نے ظریف و خوش طبع بنایا پھر معنی کیا جاتا ہے کہ وہ کس قدر ذہین و زیرک و تیز طبع ہے یعنی اس میں بہت زیادہ ظرافت ہے۔

"مَا أَجْلَدَهُ" یہ بھی فعل تعجب کا صیغہ ہے یہ آئی شَیْءٌ أَجْلَدَهُ کے معنی میں ہے یعنی کس چیز نے اس کو مضبوط و طاقتور بنایا ہے اور وہ کس قدر باہمت و با استقلال ہے۔ (تختہ اللمسی، دروس ترمذی)

۳۔ **حدیث سے مستفاد مفہوم:-** حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں انسانوں کے دل نور ایمان سے منور تھے جس سے ایمان اور دین و احکام شرع کی حقیقت کو معلوم کر لیتے تھے لیکن بعد میں یہ امانت اور نور ایمان آہستہ آہستہ کم ہوتا گیا جب اول جزء زائل ہوا تو ظلمت اور تاریکی چھانے لگی اور وہ ظلمت اور تاریکی ایک نقطہ کی شکل نظر آئی پھر جب اس سے ایک اور جزء زائل ہوا تو وہ ظلمت اور بڑھی حتیٰ کہ ایسے ہو گئی جیسے کام کرتے کرتے ہاتھوں میں بعض جگہیں سخت ہو جاتی ہیں گھٹے پڑ جاتے ہیں پھر یہ نور زائل ہوتا رہے گا اور ظلمت بڑھتی رہے گی حتیٰ کہ ایک وقت آئے گا کہ کوئی امانت دار شخص نہ رہے گا۔ لوگ ایک ایسے انسان کے متعلق فیصلہ کریں گے جس کے دل میں رائی کے برابر ایمان نہ ہوگا کہ وہ امین ہے، دنیاوی کاروبار میں چست و چالاک ہے اور وہ قابل تعریف و ستائش ہوگا حالانکہ نور ہدایت کو بالکل کھو چکا ہوگا اور دنیا گمراہی کے گھاٹوں پر اندھیرے میں گھر چکی ہوگی، دین حق مٹ چکا ہوگا اور کفر کا غلبہ ہوگا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے اس حدیث کو بیان کرنے سے مقصود قرب قیامت کے فتنوں کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ نے قرب قیامت میں جن فتنوں کے وقوع و ظہور کی خبر دی تھی انہیں سے ایک فتنہ مسلمانوں کے دلوں سے امانت و ایمان داری اور نور ایمان کا ختم ہو جانا ہے۔

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول عن عائشة ان رسول الله قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها

باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها فان اشتجروا

فالسُّلطان ولی من لا ولی له۔ (ص ۲۷۰۔ امدادیہ)

ترجمہ الحدیث و اشرحہ۔ ان زوجت المرأة بنفسها بغير اذن الولی هل یصح ذلك ام لا، انکر اختلاف الائمه۔ بین ادلة الائمه ورجح ما هو الراجح فی ضوء الادلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) ولی کی اجازت کے بغیر عورت کے نکاح میں اختلاف (۴) ائمہ کے دلائل (۵) دلائل کی روشنی میں رائج کی ترجیح۔

جواب..... ۱۔ حدیث کا ترجمہ:- حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے پس اگر شوہر عورت سے جماع کرے تو اس کی شرمگاہ سے فائدہ اٹھانے کے بدلے عورت کے لئے مہر ہے پس اگر وہ آپس میں اختلاف کریں تو اس کا بادشاہ ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں ہے۔

۲۔ حدیث کی تشریح:- اس باب کی مختلف احادیث میں صاحب مشکوٰۃ نے اصلاح معاشرہ کے حوالہ سے نکاح کے متعلق اسلامی تعلیمات کا ذکر کیا ہے کہ ایک طرف اولیاء کو یہ حکم دیا کہ وہ لڑکی کی شادی کرنے میں اسکی رضامندی کو ملحوظ خاطر رکھیں کیونکہ لڑکی نے زندگی بسر کرنی ہے اگر اس سے زبردستی و جبر کا معاملہ کیا گیا تو زندگی کے اجیر بن جانے کا خطرہ ہے دوسری طرف اس حدیث میں لڑکی کو تعلیم دی گئی ہے کہ وہ اپنے اولیاء کی اجازت و رضاء کے بغیر شادی کے متعلق کوئی قدم نہ اٹھائے۔ اسلامی تعلیمات کے حوالہ سے ایک مسلمان و شریف اور معزز عورت کیلئے یہ کام انتہائی نازیبا و نامناسب ہے جب اور جہاں بھی وہ نکاح کرے اپنے بڑوں کی اجازت و رضامندی اور خوشی سے نکاح کرے۔ اسکے بعد فرمایا کہ مباشرت و جماع کی وجہ سے عورت کو مہر ادا کرنا تم پر لازم ہے اور یہ تم پر اس کا حق ہے اسکی ادائیگی کرو۔ تیسرے جملہ میں ارشاد فرمایا کہ اگر زوجین میں کوئی اختلاف ہو جائے تو ان میں سے جس کا ولی نہ ہو بادشاہ ہی اس کا ولی ہے۔

۳۔ ولی کی اجازت کے بغیر عورت کے نکاح میں اختلاف:- ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک ولی کی اجازت اور عبارت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا اور نہ عبارتِ نساء سے نکاح صحیح ہوتا ہے، انعقادِ نکاح کیلئے ولی کی اجازت و تعبیر ضروری ہے خواہ عورت صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو، باکرہ ہو یا شبیبہ ہو۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک نکاح عبارتِ نساء ولی کے بغیر منعقد ہو جائے گا بشرطیکہ عورت آزاد، عاقلہ، بالغہ ہو اور کفو میں نکاح کرے، البتہ ولی کا ہونا مستحب ہے اور غیر کفو میں عورت کا نکاح کرنا درست نہیں ہے۔

۴۔ ائمہ کے دلائل:- ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی پہلی دلیل یہ حدیث ہے لانکاح الا بولی کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں لاقی کمال کیلئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولی کے بغیر نکاح تو ہو جاتا ہے مگر تام تب ہوتا ہے جب ولی بھی شریک ہو۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی دوسری دلیل یہی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ایما امرأة نکحت بغير اذن ولیها فنکاحها باطل باطل باطل کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح باطل ہے باطل ہے اور باطل ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جب عورت نے غیر کفو میں نکاح کیا ہو اور یہ ہمارے نزدیک بھی باطل ہے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ باطل بمعنی فاسد نہیں ہے بلکہ باطل بمعنی غیر مفید ناپائیدار اور فانی کے ہے جیسا کہ آیت کریمہ ربنا ما خلقت هذا باطلا میں باطل کا لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

احناف کی پہلی دلیل آیت کریمہ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن من فلا تعضلوهن کا لفظ ہے کہ انکو نکاح سے نہ روکو گویا وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہیں۔

دوسری دلیل بھی اسی آیت میں ان ينكحن ازواجهن کا لفظ ہے کہ نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ عورت خود اپنا نکاح کر سکتی ہے۔

تیسری دلیل یہ آیت کریمہ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اس میں بھی نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے گویا وہ خود نکاح کر سکتی ہے۔

چوتھی دلیل یہ حدیث ہے الایم احق بنفسها من ولیها کہ شیبہ اپنے نفس کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے۔

۵) دلائل کی روشنی میں رائج کی ترجیح:- ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل سے نکاح کے معاملہ میں ولی کا ثبوت، وقوع اور استحباب تو معلوم ہوتا ہے مگر اس کا اشتراط معلوم نہیں ہوتا لہذا مذہب احناف رائج ہوا۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۲۹)

الشق الثانی..... عن عائشة كان فيم انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخ بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن - (ص ۲۷۳ - اعدادیہ)

اكتب اختلاف الائمة في المقدار المثبت للرضاعة - واذكر ادلة الائمة في المقدار مع ترجيح مذهب الاحناف - ظاهر الحديث يدل على ان آية التحريم خمس رضعات كانت مقروءة في القرآن الى وفاته صلی اللہ علیہ وسلم فهل نسخ بعد وفاته عليه السلام؟ وهذا لا يمكن فما هو الجواب؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) رضاعت کے ثبوت کے لئے مقدار رضعات میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) مذہب احناف کی وجہ ترجیح (۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آیت رضاعت کے نسخ کی وضاحت۔

جواب..... ۱ تا ۳ رضاعت کے ثبوت کے لئے مقدار رضعات میں اختلاف مع الدلائل اور مذہب احناف کی وجہ ترجیح:- اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دودھ پلانے کی کتنی مقدار محرم (حرمت رضاعت کو ثابت کرتی ہے) ہوتی ہے تو اس میں چار مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ رضاعت کی ہر مقدار محرم ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر، امام ابو حنیفہ، صاحبین، سفیان ثوری، امام مالک، امام اوزاعی اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہ کا یہی مسلک ہے اور امام احمد رحمہم اللہ کی مشہور روایت بھی اسی کے مطابق ہے نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ حرمت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے، ابو عبیدہ، ثور، ابن المنذر، داؤد ظاہری رحمہم اللہ وغیرہم کا

یہی قول ہے امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے ان حضرات کا استدلال حدیث لا تحرم المصۃ ولا المصتان سے ہے اس میں مصۃ اور مصتان کو غیر محرم قرار دیا گیا ہے جس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ تین رضعات محرم ہیں۔

تیسرا مذہب یہ ہے کہ پانچ رضعات سے کم میں حرمت نہیں ہوتی اور یہ پانچ رضعات بھی متفرقات (متفرق) اوقات میں ہونی چاہئیں اور ہر رضعات یعنی ان میں سے ہر ایک کا مشیع (سیر کی ہوئی) ہونا ضروری ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی دوسری روایت اس کے مطابق ہے، ان کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اسی حدیث سے ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے دس رضعات تھیں پھر پانچ منسوخ ہو گئیں اور پانچ باقی رہ گئیں اور جب آپ ﷺ کی وفات ہوئی تو پانچ رضعات پر ہی معاملہ تھا۔ (اس کا جواب مابعد میں آ رہا ہے)

چوتھا مذہب یہ ہے کہ دس رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہ حضرت حصہ رضی اللہ عنہا کا مسلک ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔

جمہور رحمہ اللہ کی دلیل: ① اللہ تعالیٰ کا فرمان وامہتکم اللتی ارضعنکم اس میں مطلق رضاعت کو سبب تحریم قرار دیا گیا ہے قلیل و کثیر کی کوئی تفریق نہیں کی گئی لہذا خبر واحد سے کتاب اللہ کی تفسیر اور تخصیص نہیں کی جاسکتی ② نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب (رضاعت سے حرمت ایسے ہی ثابت ہوتی ہے جیسے نسب سے حرمت ثابت ہوتی ہے) اس میں بھی مطلق رضاعت کو محرم قرار دیا گیا ہے قلیل و کثیر کی کوئی تحدید نہیں کی گئی ③ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب قلیله و کثیرہ یہ روایت جہاں مسلک جمہور پر صریح ہے وہاں اسکے تمام راوی ثقات اور اثبت ہیں۔ جہاں تک حدیث المصۃ والمصتان کا تعلق ہے تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے منسوخ ہے، باقی نسخ کی دلیل امام ابو بکر صاص رحمہ اللہ نے احکام القرآن میں ذکر کی ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے روایت ذکر کی گئی لا تحرم الرضعة والا الرضعتان تو انہوں نے فرمایا قد کان ذلک فاما الیوم فالرضعة الواحدة تحرم کہ یہ بات پہلے شروع میں تھی اب حکم یہ ہے کہ ایک مرتبہ دودھ بھی حرمت کو ثابت کر دیتا ہے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ہی یہ آیت رضاعت مع الحکم منسوخ ہو گئی تھی مگر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم نہ تھا، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم حضور ﷺ کی وفات کے بعد ہوا۔ چونکہ یہ حکم آپ ﷺ کی وفات سے کچھ ہی دن پہلے منسوخ ہوا تھا اسلئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کی وفات تک اس کو بطور قرآن پڑھتے رہے۔ (در ترمذی ج ۳ ص ۴۴۶) ④ آپ ﷺ کی وفات کے بعد آیت رضاعت کے نسخ کی وضاحت :- کما مرآنا۔

السؤال الثانی ۱۴۳۴ھ

الشق الاول عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي جَنَيْنٍ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي إِخْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا بِالْغُرَّةِ تَوَفَّيْتُ فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَنَّ مِيزَانَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجَهَا وَالْعَقْلَ عَلَى عَصْبَتِهَا۔ (ص ۳۰۴۔ اداویہ)

اضبط الحديث المبارك بالشكل وترجمه الى الاردية - بين حكم دية الجنين - ماهو الخلاف بين

الفقهاء في الدية - (خير التوضیح ج ۳ ص ۲۷۵)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) جنین کی دیت کا حکم (۴) دیت میں فقہاء کا اختلاف۔

جواب ۱ حدیث پر اعراب :- کعامرّ فی السؤال آنفا۔

۲ حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی لحيان کی ایک عورت کے بچہ کی دیت میں جو مرنر اس کے پیٹ سے ساقط ہو گیا تھا ایک غزہ یعنی ایک غلام یا لونڈی کو حکم دیا، پھر وہ عورت جس پر غزہ کا حکم لگایا گیا تھا وہ مر گئی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ اس کی میراث اسکی اولاد دو خاوند کیلئے ہے اور اسکی دیت عصبات پر ہے۔

۳ جنین کی دیت کا حکم :- ائمہ اربعہ و اکثر اہل علم کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے حاملہ عورت پر جنایت کی جس کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہو گیا تو اسکی دیت ایک غزہ ہے اور اس پر بھی اکثر علماء کا اتفاق ہے کہ غزہ کا مصداق غلام یا لونڈی ہے۔ البتہ بعض علماء کے نزدیک فرس و بغل بھی غزہ میں داخل ہے۔ جمہور کی دلیل اس باب کی متعدد احادیث ہیں جن میں غزہ کی تفسیر عبد اوامہ سے کی گئی ہے۔

باقی شارحین نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ یہ تفسیر راوی کی طرف سے ہے یا حدیث مرفوع کا حصہ ہے۔ اس میں دونوں قول ہیں لیکن رائج یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث کا ہی حصہ ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ مجمع الزوائد میں یہ حدیث تقریباً آٹھ صحابہ سے نقل کی گئی ہے اور سب میں یہی تفسیر رائج ہے۔

بعض علماء کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد اوامه او فرس او بغل**۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث کثیر اسانید سے مروی ہے مگر کسی میں بھی فرس اور بغل کا ذکر نہیں ہے صرف عیسیٰ بن یونس رضی اللہ عنہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ دراصل یہ حدیث کا حصہ نہیں ہے بلکہ حضرت طاؤس رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ (نوٹ) اگر حاملہ عورت پر جنایت کے نتیجے میں بچہ پیدا ہو کر مر گیا تو پھر پوری دیت واجب ہوگی۔

۴ دیت میں فقہاء کا اختلاف :- امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ قتل خطا کی دیت اگر اونٹوں سے دی جائے تو اسکی مقدار سو اونٹ ہیں جس میں پانچ قسم کے اونٹ ہونگے اور ہر قسم کے بیس اونٹ ہونگے لیکن احناف رحمۃ اللہ علیہم اور شوافع رحمۃ اللہ علیہم کا ان اقسام میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ احناف رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ترتیب یہ ہے ① بیس بنت مخاض ② بیس ابن مخاض ③ بیس بنت لبون ④ بیس حقة ⑤ بیس جذع۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترتیب یہ ہے ① بیس بنت مخاض ② بیس بنت لبون ③ بیس ابن لبون ④ بیس حقة ⑤ بیس جذع۔ دونوں اقوال میں فرق یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بیس ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون کو واجب قرار دیتے ہیں۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی کا یہ قول نہیں جانتا کہ اس نے قتل خطا کی دیت میں ابن لبون کو واجب کیا ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے شرح السنۃ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے مقتولوں کی صدقہ کے اونٹوں سے دیت ادا کی اور ان میں ابن مخاض نہ تھا بلکہ ابن لبون تھا تو معلوم ہوا کہ دیت میں ابن مخاض کی جگہ ابن لبون ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقتول خطاء کے بارے میں پانچ قسم کے سواونٹوں کو احناف کے مسلک کے مطابق دیت میں دینے کا فیصلہ فرمایا۔
دوسری دلیل یہ ہے کہ چونکہ خاٹی معذور ہوتا ہے اور اس کی دیت میں تخفیف ہونی چاہیے اور تخفیف اسی طریقہ میں ہے لہذا دیت ابن مخاض کے ساتھ ہونی چاہیے نہ کہ ابن لبون کے ساتھ۔

الشق الثانی..... عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له و سهمين لفرسه۔ (ص ۳۳۸۔ امدادیہ)

هل ترك ابو حنیفۃ العمل بهذا الحديث لرأيه ؟ ما هو الاختلاف بين الفقهاء في تقسيم الغنیمۃ ؟
بیّن الفرق بین الغنیمۃ والنفل والفقہ۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذکورہ حدیث کو اپنی رائے سے چھوڑنے کی وضاحت (۲) مال غنیمت کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف (۳) غنیمت نفل و فبی میں فرق۔

جواب..... ① امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذکورہ حدیث کو اپنی رائے سے چھوڑنے کی وضاحت :- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی رائے سے نہیں چھوڑا بلکہ دیگر نصوص و احادیث صحیحہ اور خارجی قرآن کی وجہ سے چھوڑا ہے جیسا کہ اس کی مکمل تفصیل ابھی امر ثانی میں آجائے گی۔

② مال غنیمت کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف :- راجل کے لئے بالاتفاق ایک حصہ ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ فارس کے حصہ میں اختلاف ہے۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری، ابن سیرین، ثوری، لیث بن سعد، اسحاق، ابو ثور، اوزاعی، ابن حزم ظاہری اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک فارس (سوار) کیلئے تین حصے ہونگے ایک حصہ سوار کیلئے اور دو حصے گھوڑے کیلئے ہونگے۔
حضرت عمر، علی بن ابی طالب، ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، امام ابو حنیفہ اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک سوار کے لئے دو حصے ہوں گے ایک سوار کے لئے اور دوسرا گھوڑے کے لئے۔

ائمہ ثلاثہ و صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث الباب ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: ① عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما ② عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما ③ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تیسری دلیل غزوہ خیبر کے مال غنیمت کی تقسیم ہے کہ کل مال کے اٹھارہ سو حصے بنائے گئے لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی، بارہ سو پیدل اور تین سو سوار تھے، پیدل چلنے والوں کو ایک ایک حصہ اور سواروں کو دو دو حصے ملے اس طرح اٹھارہ سو حصوں میں وہ مال تقسیم ہوا۔

ائمہ ثلاثہ وصاحبین رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ ممکن ہے یہ غزوہ خیبر سے پہلے کا واقعہ ہو جو خیبر کی تقسیم سے منسوخ ہو گیا۔ نیز قانون و ضابطہ تو یہی ہے جو خیبر میں ہوا مگر کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم بطور نفل استحقاق سے زیادہ بھی دے دیتے تھے اور یہ تقسیم بطور نفل تھی۔ نیز مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہم اللہ فرماتے ہیں بسا اوقات عربی کتابت میں الف کو حذف کر دیا جاتا ہے اور یہاں بھی اسی طرح ہوا ہے اصل میں للفارس سہمین تھا تو الف حذف کر کے للفارس سہمین ذکر کر دیا گیا۔

نیز اگر فرس کے لئے دو حصے ہوں تو حیوان کی انسان پر فضیلت لازم آئے گی کہ انسان کے لئے ایک حصہ اور فرس کے لئے دو حصے ہیں لہذا امام صاحب کا مذہب رائج اور موافق قیاس ہے۔

۳ غنیمت نفل و فئی میں فرق :- ”غنیمت“ اس مال کو کہتے ہیں جو جنگ و لڑائی کے ذریعہ حاصل ہو۔

”نفل“ اس انعام کو کہتے ہیں جو بادشاہ یا امیر کی مجاہد کو کسی خاص کارنامہ پر عطاء کرے۔

”فئی“ اس مال کو کہتے ہیں جو کافروں سے قتل و قتال کے بغیر حاصل ہو۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۵۳۲)

السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ

الشق الاول عَنْ أَبِي رِيْحَانَةَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنْ عَشْرِ عَنِ الْوَشْرِ وَالْوَشْمِ وَالنَّتْفِ وَعَنْ مُكَاْمَةِ الرَّجُلِ الرَّجُلِ بِغَيْرِ شَعَارٍ وَمُكَاْمَةِ الْمَرْأَةِ الْمَرْأَةَ بِغَيْرِ شَعَارٍ وَأَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِي أَسْفَلِ ثِيَابِهِ حَرِيرًا مِثْلَ الْأَعَاجِمِ أَوْ يَجْعَلَ عَلَى مَنْكَبَيْهِ حَرِيرًا مِثْلَ الْأَعَاجِمِ وَعَنِ النَّهْبِ وَعَنْ رُكُوبِ النُّمُورِ وَلُبُوسِ الْخَاتَمِ إِلَّا لِإِذْنِ سُلْطَانٍ - (ص ۳۷۶ - امدادیہ)

من ای کتاب نقل هذا الحديث؟ شكل الحديث المبارك و ترجمه ترجمه سلسلہ . اکتب معانی الالفاظ التي فوقها خط .

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کے باب کی نشاندہی (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) الفاظ مخطوطہ کے معانی۔

جواب ۱ حدیث کے باب کی نشاندہی :- یہ حدیث کتاب اللباس سے لی گئی ہے۔

۲ حدیث پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفاً۔

۳ حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو ریحانہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس چیزوں سے منع فرمایا ہے۔

① دانتوں کو رگڑ کر باریک کرنے سے ② جسم کو گودنے سے ③ (سفید) بالوں کو کھینچنے سے ④ آدی کے آدی کے ساتھ برہنہ ایک چادر میں لیٹنے سے ⑤ عورت کے عورت کے ساتھ برہنہ ایک چادر میں لیٹنے سے ⑥ عجیوں کی مثل کپڑے کے نچلے حصہ میں ریشم لگانے سے ⑦ عجیوں کی مثل کندھے پر ریشمی چادر رکھنے سے ⑧ لوٹ مار کرنے سے ⑨ چیتے کی کھال پر سواری کرنے سے ⑩ غیر بادشاہ کے انگوٹھی پہننے سے۔

۴ الفاظ مخطوطہ کے معانی :- ”وَشْرٌ“ یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی دانتوں کو تیز و باریک کرنا، ان میں خلاء کرنا۔

وَشُمَّ - یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی سویاں چھو کر جسم میں سوراخ کرنا، گودنا۔

تَنَفَّتْ - یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی بالوں و پروں کو اکھیرنا و نوچنا۔

تَنَهَبَى - مصدر و صفت دونوں ہے بمعنی لوٹ مار کرنا، لوٹی ہوئی چیز۔ **النَّمُورُ** - يَهْنَمُرُ، يَهْنَمُرُ، نَمْرُكَی جمع ہے بمعنی چیتا۔

الشق الثاني عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى خَوَانٍ وَلَا فِي سَكْرَةٍ وَلَا خُبْرَةٍ مُرَقَّقٍ قِيلَ لِقَتَادَةَ عَلَى مَا يَأْكُلُونَ؟ قَالَ عَلَى السُّفْرِ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنْ الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءَ. (ص ۳۶۳ - امدادیہ)

اضبط الحديث الاول بالشكل وترجمه الى الاردية - اشرح الالفاظ المخطوطة - اشرح الحديث الثاني حديث ابي هريرة شرحا وافيا بحيث يظهر مراد الحديث.

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) پہلی حدیث پر اعراب (۲) پہلی حدیث کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی تشریح (۴) حدیث ثانی کی تشریح۔

جواب ① پہلی حدیث پر اعراب :- کما مَدَّ فِي السَّوَالِ آفَافًا۔

② پہلی حدیث کا ترجمہ :- حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے کبھی میز، ٹیبل پر کھانا نہیں کھایا اور نہ چھوٹی طشتری و رکابی میں کھایا ہے اور نہ کبھی آپ ﷺ کیلئے چپاتی پکائی گئی تھی۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ پھر وہ لوگ (دور نبوی ﷺ میں) کس چیز پر کھانا کھاتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ انہی چمڑے کے دسترخوانوں پر کھانا کھاتے تھے۔ ③ الفاظ مخطوطہ کی تشریح :- "خَوَانٌ" حاء کے کسرہ و ضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ فصیح کسرہ کے ساتھ ہے، قدیم زمانہ سے عربی میں مستعمل ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ کس زبان کا لفظ ہے بمعنی میز و ٹیبل۔

"سَكْرَةٌ" یہ بھی غیر عربی لفظ ہے بمعنی چھوٹی طشتری، رکابی و پلیٹ۔

"سُفْرٌ" یہ سُفْرَةٌ کی جمع ہے بمعنی کھانا لگا ہوا دسترخوان، مطلق دسترخوان کو بھی کہتے ہیں۔ (تحفۃ اللمسی)

④ حدیث ثانی کی تشریح :- اس حدیث کی تشریح میں حضرات علماء کرام کے متعدد اقوال ہیں۔

① اس حدیث سے حقیقتاً کھانا مراد نہیں ہے، بلکہ دنیا و اسکی لذتوں کی قلت و کثرت مراد ہے، گویا دنیا کو اکل اور اسکے اسباب کو امعاء سے تعبیر کیا ہے مقصد یہ ہے کہ مؤمن کو دنیاوی لذتوں کا زیادہ شوق نہیں ہوتا، جبکہ کافر عیش پرست و لذت پرست ہوتا ہے ② مؤمن رزقِ حلال کھاتا ہے جو نسبتاً کم ہوتا ہے اور کافر حرام مال کھاتا ہے جس کے ذرائع بکثرت ہوتے ہیں، قلتِ حلال و کثرتِ حرام کو ایک آنت و سات آنت سے تعبیر کیا گیا ہے ③ مؤمن کے کھانے میں برکت اور کافر کے کھانے میں بے برکتی کو بیان کرنا ہے کہ مؤمن اللہ کا نام لے کر کھاتا ہے تو برکت ہوتی ہے شیطان اس کے ساتھ شریک نہیں ہوتا اور کم کھانا اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے، جبکہ کافر اللہ کا نام لئے بغیر کھاتا ہے تو شیطان کی شرکت کی وجہ سے کم کھانا اس کے لئے کفایت نہیں کرتا ④ اس حدیث میں مؤمن کی عمومی و غالب حالت کا ذکر ہے، اور سبعة سے عدد مخصوص مراد نہیں ہے بلکہ مبالغہ فی التکثیر کے لئے ہے، مطلب یہ ہے کہ مؤمن کی شان اور عمومی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ کھانے پینے میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتا اور کم کھاتا ہے، زیادہ کھانا اور مستقل اسی

فکر میں لگے رہنا کفار کی صفت ہے ⑤ علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شہواتِ طعام سات ہیں، شہوتِ طبع، شہوتِ نفس، شہوتِ عین، شہوتِ انف، شہوتِ اذن، شہوتِ فم، شہوتِ جوع، یہ شہوتِ جوع ضروری خواہش ہے اس کے بغیر زندہ رہنا مشکل ہے اسلئے مؤمن صرف اسی خواہش کے پورا کرنے کیلئے کھاتا ہے جبکہ کافر ساری خواہشات پوری کرتا ہے۔ (کشف الباری کتاب الاطعمہ صفحہ ۹۹)

﴿الورقة الرابعة: فی الحديث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول عن سهل بن سعد ان رسول الله ﷺ جاءته امرأة..... الى ان قال فالتمسن ولو خاتما من حديد۔

اكتب اقوال العلماء في اقل المهر۔ وانكر ادلة العلماء على مذهبهم۔ الحديث المذكور يدل على جواز قلة المهر اذا رضى الزوجان، اجب عنه جوابا شافيا۔

جواب مکمل جواب کما مزی فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ۔

الشق الثاني عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جِئَ تَزْوِجَ أُمِّ سَلَمَةَ وَأَصْبَحَتْ عِنْدَهُ قَالَ لَهَا لَيْسَ بِكَ عَلَى أَهْلِكَ هَوَانٌ إِنْ شِئْتَ سَبَعْتُ عِنْدَكَ وَسَبَعْتُ عِنْدَهُمْ وَإِنْ شِئْتَ ثَلَاثُ عِنْدَكَ وَدُرْتُ قَالَتْ ثَلَاثُ وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ قَالَ لَهَا لِلْبَكْرِ سَبْعٌ وَلِلثَيْبِ ثَلَاثُ۔ (مس ۲۷۹۔ امدادیہ)

شکل الحديث المبارك وترجمه۔ بیتن مسئلة القسم بين النساء والفرق بين البكر والثيب۔ وهل القسم كان واجبا على النبي ﷺ۔ (خبر التوضیح۔ ج ۴ ص ۱۲۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) متعدد ازواج کے درمیان وقت کی تقسیم میں اختلاف (۴) آپ ﷺ پر وقت کی تقسیم کے حکم کی وضاحت۔

جواب ① حدیث پر اعراب :- کما مزی فی السؤال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو بکر بن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کے پاس رات گزاری تو آپ ﷺ نے فرمایا تو اپنے اہل پر زلت والی نہیں اگر تو چاہے تو میں تیرے پاس سات دن رہتا ہوں اور میں تمام کے ساتھ سات سات دن رہوں گا اگر تو چاہے تو تین دن تیرے پاس رہتا ہوں اور میں دورہ کرونگا۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ تین دن رہے ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ باکرہ کیلئے سات راتیں اور ثیبہ کیلئے تین راتیں ہیں۔

③ متعدد ازواج کے درمیان وقت کی تقسیم میں اختلاف :- امام ابو حنیفہ و امام حماد رحمہما وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ دوسرا نکاح کرنا والانہ بیوی کے پاس باکرہ کی صورت میں سات دن اور ثیبہ کی صورت میں تین دن ٹھہر سکتا ہے اور یہ دن تقسیم و باری میں سے شمار ہونگے۔ ائمہ ثلاثہ، امام اسحاق اور ابو ثور رحمہم کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایام تقسیم و باری سے خارج ہوں گے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں تقسیم و برابری کو فرض قرار دیا گیا ہے مثلاً فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم نزلن تستطيعوا ان تعدلوا بین النساء و لو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروها کالمعلقة نیز ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اذا کان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بینہما جاء يوم القيامة و شقہ ساقط ان نصوص میں بیویوں کے درمیان عدل کو لازم کیا گیا ہے اور ان میں ابتدائی و انتہائی ایام کا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۴۲۶) ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے من السنة اذا تزوج الرجل البکر علی الثیب اقام عندها سبعا و قسم و اذا تزوج الثیب علی البکر اقام عندها ثلاثا ثم قسم (بخاری)۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تقسیم میں عدل ہر حال میں واجب ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ باری کا طریقہ بدل جائے گا، ایک دن کے بجائے باکرہ کیلئے سات دن اور شیبہ کیلئے تین دن کی باری مقرر کی جائے گی۔

اس مطلب کی تائید حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سوال سے بھی ہوتی ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تین دن گزارنے کے بعد ارشاد فرمایا کہ تم اپنے شوہر کو ناپسند نہیں ہوا اگر تم چاہو تو میں تمہارے پاس سات دن بھی ٹھہر سکتا ہوں اور اگر میں تمہارے پاس سات دن ٹھہرا تو دوسری ازواج کے پاس بھی سات دن ٹھہروں گا۔ پس معلوم ہوا کہ یہ ایام نئی زوجہ کا زائد حق نہیں ہیں بلکہ حدیث میں باری کا طریقہ تبدیل ہونے کا ذکر ہے۔ (تحفۃ الامنی ج ۳ ص ۵۷۷)

۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وقت کی تقسیم کے حکم کی وضاحت :- عند البعض حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر باری واجب تھی اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

احناف کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر باری مقرر کرنا واجب نہیں تھا لقولہ تعالیٰ ترجی من تشاء منهن و تؤوی الیک من تشاء لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج کی طیب خاطر کیلئے بطور احسان و کرم باری کو مقرر کر لیا تھا مگر اسکے باوجود قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف زیادہ تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا فرمایا کرتے تھے اللهم هذا قسمی فیما املك فلا تلمنی فیما تملك ولا املك اس سے معلوم ہوا کہ محبت و مودت میں برابری ضروری نہیں کیونکہ محبت غیر اختیاری چیز ہے۔ نیز یہ باری صرف حالت اقامت میں واجب تھی وہ بھی صرف رات میں اور باری میں دن رات کے تابع ہوتا ہے نیز امت کی تعلیم کیلئے باری مقرر فرماتے تھے۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۱۲۸)

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۵ ھ ﴾

الشق الاول عن ابی ہریرۃ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنین امرأة من بنی لحيان سقط ميتا بغرة عبد او امة ثم ان المرأة التي قضی علیها بالغرة توفیت فقضی رسول اللہ بان میراثها لبینہا و زوجها والعقل علی عصبته۔

اضبط الحديث المبارك بالشكل و ترجمہ الی الارذیة۔ یتن حکم دية الجنین۔ ما هو الخلاف بین الفقهاء فی الدية۔

جواب مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۴ ھ۔

الشق الثانی..... وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا عَدُوَّ وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَّةَ وَلَا صَفَرَ وَلَا فَرَّ مِّنَ

الْمَجْذُومِ كَمَا تَفَرُّ مِنَ الْأَسَدِ. (ص ۳۹۱۔ امدادیہ)

شکل الحديث واكتب معاني الالفاظ التي فوقها خط - بين حكم تعدية المرض - حديث "لا عدوى ولا طيرة" يعارض حديث "فر من المجدوم كما تفر من الاسد" انكر كيفية الجمع بين الحديثين ووفق بين مفهوميهما وبين معنى حديث جابر ان رسول الله ﷺ اخذ بيد مجذوم فوضعها معه في القصة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه. (خير التوضيح - ج ۵ ص ۲۴۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) مرض کے تعدیہ کی وضاحت (۴) احادیث تعدیہ مرض میں تطبیق۔

جواب..... ۱ حدیث پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ الفاظ مخطوطہ کے معانی :- "عَدُوٌّ" یہ اسم ہے بمعنی بیماری ومرض کا متعدی ہونا، آگے بڑھنا۔

"طَيْرَةٌ" یہ اسم ہے بمعنی نحوست و بدشگونی۔ "هَامَّةٌ" یہ اسم ہے بمعنی ہرزہ ردار کھڑا۔

"صَفَرٌ" یہ باب مع سے ہے بمعنی خالی ہونا، یہ اسلامی مہینہ کا نام ہے۔

۳ مرض کے تعدیہ کی وضاحت :- زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ اعتقاد تھا کہ ایک کی بیماری دوسرے کو لگتی ہے اس وجہ سے وہ مریض و بیمار کے پاس نہ بیٹھتے تھے کہ کہیں بیماری ہماری طرف منتقل نہ ہو جائے، تو اس حدیث میں آپ ﷺ نے اس کی تردید کر دی کہ بیماری از خود سبب حقیقی کے طور پر دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوتی، بیماری میں یہ تاخیر نہیں ہے بلکہ ایک موقع پر جب یہی بات ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سب سے پہلے اونٹ کو کس نے خارش میں مبتلا کیا ہے؟ یعنی جس طرح اس کو اللہ تعالیٰ نے خارش میں مبتلا کیا ہے اسی طرح باقی اونٹوں کو بھی اسی نے اس بیماری میں مبتلا کیا ہے۔ باقی تفصیل ابھی تطبیق کے ضمن میں آجائے گی۔

۴ احادیث تعدیہ مرض میں تطبیق :- اصولی طور پر متعارض احادیث کے مابین رفع تعارض کے تین طریقے ہیں۔ نسخ و تنسیخ، ترجیح اور تطبیق۔

یعنی دونوں میں سے ایک کو نسخ اور دوسری کو منسوخ قرار دیا جائے، یا سند، متن، مفہوم، مثبت، ثانی ہونے میں کسی ایک کو ترجیح دے دی جائے یا پھر مختلف حالات و صورت پر محمول کر کے تطبیق دی جائے۔ یہاں سب طریقے و صورتیں ممکن ہیں۔

① نسخ و تنسیخ: اصحاب مالک رحمہ اللہ میں سے عیسیٰ بن دینار رحمہ اللہ نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے اور مجذوم سے فرار والی روایت کو لا عدویٰ سے منسوخ قرار دیا ہے ② ترجیح: بعض اہل علم نے لا عدویٰ والی ثانی حدیث کو مثبت فرار وغیرہ والی احادیث پر ترجیح دی ہے کہ تعدیہ امراض نہ ہونا رائج ہے حاشیہ بذل میں ہے لکن الاحادیث الصحيحة تدلّ علی ان العدویٰ لیس بشیئ (صحیح و صریح احادیث سے ثابت ہے کہ عدویٰ کچھ نہیں) ③ تطبیق: اکثر اہل علم نے دونوں احادیث میں تطبیق کی بھرپور کوشش کی ہے۔

پھر اسکی متعدد توجیہات کی ہیں۔ ① جن احادیث مبارکہ میں فرار اور بچنے کا حکم ہے یہ استحباب و احتیاط پر مبنی ہیں احتیاطاً بچنا چاہیے اور جن میں نفی ہے اور آنحضرت ﷺ کے ساتھ کھانے کا ذکر ہے اس میں جواز بیان کرنا مقصود ہے یعنی احتیاطاً بچو لیکن بالکل

غلط بھی مت سمجھو ② زمانہ جاہلیت میں یہ اعتقاد جڑ پکڑ گیا تھا کہ جذام اور دیگر بعض بیماریوں میں یقیناً و حتماً تعدیہ ہے اور یہ ضرور دوسرے کو لگ جاتی ہیں اور یہ ان کی ذاتی تاثیر ہے تو آنحضرت ﷺ نے لاعدویٰ فرما کر اس باطل نظریہ اور خیال کی اصلاح فرمائی کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں کہ امراض بالذات اور اپنی تاثیر کی وجہ سے متعدی ہوں اور دوسروں کو لگیں، نہیں ہرگز نہیں، پھر اس کی اصلاح کے بعد فرمایا کہ ظاہراً ایک سبب کی حد تک ایک مرض دوسرے کے مرض کا سبب ہو سکتا ہے۔ تو لاعدویٰ میں نفی سبب حقیقی و تاثیر ذاتی کی ہوئی اور اثبات سبب ظاہری کا ہوا ③ تطبیق کی ایک عمدہ توجیہ یہ بھی ہے کہ حقیقت یہی ہے کہ امراض میں تعدیہ نہیں یقیناً نہیں۔ ہاں اگر کوئی ضعیف الایمان اور کمزور عقیدے والا ہو تو اسے توہمات سے بچنے کیلئے بیمار کے پاس زیادہ ٹھہرنے اور کثرت سے آمد و رفت سے اجتناب و احتیاط کرنی چاہیے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کو تکلیف لاحق ہو اور یہ اپنے کچے عقیدے کی وجہ سے تعدیہ کا قائل بن جائے اور مزید عقیدہ خراب ہو جائے تو اسے اس کمزوری کی وجہ سے بچنا چاہیے نہ کہ حقیقتاً امراض میں تعدیہ ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَيْرُ الْخَيْلِ الْآدَهُمُ الْآقَرُخُ الْآزَنُ ، ثُمَّ الْآقَرُخُ الْمُحَجَّلُ ، طُلُقُ الْيَمِينِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ آدَهُمْ ، فَكَمَيْتٌ عَلَى هَذِهِ الشَّيْءِ وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ" وَزَادَ يَحْيَى فِي حَدِيثِهِ "فِي الرَّهَانِ"۔ (ص ۳۷۷۔ امدادیہ)

شکل الحدیثین وترجمہما۔ واکتب معانی الالفاظ المخطوطة۔ اشرح الحدیث الثانی حدیث

عمران بن حصین (خیر التوضیح۔ ج ۴ ص ۴۷۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۴) حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی تشریح۔

جواب..... ① احادیث پر اعراب :- کما مَدَّ فی السؤال آنفا۔

② احادیث کا ترجمہ :- حضرت ابوقادہ رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں فرمایا بہترین گھوڑا مشکلی ہے جس کی پیشانی سفید ہو اور اوپر کالب سفید ہو پھر سفید پیشانی والا سفید ہاتھ پاؤں والا دائیں ہاتھ کا رنگ بدن جیسا ہوا اگر مشکلی رنگ کا نہ ہو پھر کمیت انہی علامتوں پر۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جلب اور جب نہیں۔ یحییٰ نے اپنی حدیث میں فی الرہان کا لفظ زیادہ نقل کیا ہے۔ (خیر التوضیح ج ۴ ص ۴۷۵)

③ الفاظ مخطوطہ کے معانی :- "آلَا دَهُمْ" وہ گھوڑا جس میں سخت سیاہی ہو۔ "الْيَمِينُ" بمعنی دایاں یا دائیں جانب والا۔

"الْآقَرُخُ" وہ گھوڑا جس کی پیشانی میں ہلکی سفیدی کا داغ ہو جو غرہ سے کم ہو۔ "شَيْءٌ" بمعنی رنگ و علامت، نشانی۔

"الْمُحَجَّلُ" وہ گھوڑا جسکی ٹانگیں سفید ہوں۔ "كَمَيْتٌ" وہ گھوڑا جس کا سارا جسم سرخ ہو اور گردن و کان کے بال سیاہ ہوں۔

"الْآزَنُ" وہ گھوڑا جس کے اوپر والے ہونٹ میں سفیدی ہو یا بعض نے کہا کہ جس کا ناک سفید ہو۔ (خیر التوضیح)

④ حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی تشریح :- جلب اور جنب کا تعلق باب الزکوٰۃ اور باب السباق دونوں میں ہوتا ہے۔

باب الزکوٰۃ میں جلب کا مطلب یہ ہے کہ مصدق (صدق وصول کرنے والا) ہر شخص کے پاس جا کر زکوٰۃ وصول کرنے کی

بجائے کسی ایک جگہ بیٹھ جائے اور لوگوں کو وہاں آکر زکوٰۃ دینے پر مجبور کرے اور جنب کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والا اپنا مال لیکر کہیں دور چلا جائے جس سے مصدق کو وہاں پہنچنے میں دشواری ہو، یہ دونوں ممنوع ہیں۔

جلب اور جنب کا دوسرا مطلب جو باب سباق سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ جلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شہسوار اپنے پیچھے کسی کو مقرر کر دے اور وہ اسکے پیچھے شور مچائے تاکہ اس کا گھوڑا تیز بھاگے، یہ صورت اسلئے ممنوع ہے کہ اس میں دوسرے مسابقین کا ضرر ہے اور جنب کا مطلب یہ ہے کہ گھڑ دوڑ کے وقت شہسوار ایک دوسرا گھوڑا اپنے ساتھ خالی رکھے تاکہ مرکوب کے تھک جانے کی وجہ سے اس پر سوار ہو سکے۔

الشق الثانی..... عن عبد الله بن مسعود قل قل رسول الله ﷺ لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله

وانى رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى المارق لدينه التارك للجماعة - (ص ۳۹۹ - لہ دویہ)

ترجمہ الحديث المبارك - اكتب معنى القصاص لغة وشرعاً وهل يقتل المسلم بالذمى والحر بالعبد؟

اشرح المسئلة فى ضوء الادلة - ما المراد بقوله عليه السلام "المارق لدينه التارك للجماعة" - (خیر التوضیح - ج ۲ ص ۲۵۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قصاص کا لغوی و شرعی معنی (۳) مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں اور آزاد کو غلام کے بدلہ میں قتل کرنے کا حکم مع الدلائل (۴) المارق لدينه التارك للجماعة کی مراد۔

جواب..... ۱۔ حدیث کا ترجمہ:- حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی

مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں ہے جو یہ گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بے شک میں اللہ کا رسول ہوں مگر تین

وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے، نفس کو نفس کے بدلہ میں (قصاص) اور شادی شدہ زانی کو اور اپنے دین سے نکلنے والے (مرتد)

یعنی جماعت کو چھوڑنے والے کو (قتل کیا جاسکتا ہے)۔

۲۔ **قصاص کا لغوی و شرعی معنی:-** قصاص کا لغوی معنی مماثلت مساوات و برابری ہے اور اصطلاح میں قصاص وہ قتل یا زخم

ہے جس میں مساوات و برابری کی رعایت کی جائے۔

۳۔ **مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں اور آزاد کو غلام کے بدلہ میں قتل کرنے کا حکم مع الدلائل:-**

مسئلہ اولی: امام ابو حنیفہ، امام زفر اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ذمی کا فر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا

جایگا اور حربی کا فر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور متامن کے قاتل کے بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں۔

ایک قول کے مطابق متامن کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لازم ہوگی۔

دوسرے قول کے مطابق متامن کے قاتل کو بھی قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک کسی کا فر کے بدلہ میں کسی مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائیگا خواہ کا فر ذمی ہو، متامن ہو یا حربی ہو۔

دلائل احناف: ① یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلى الخ ② وکتبنا علیہم فیہا ان

النفس بالنفس والعین بالعين الخ ③ ولا یقتلون النفس التي حرّم الله الا بالحق - ان تینوں آیات میں

حرمت نفس ذمی کو بھی شامل ہے کیونکہ حکماً یہ بھی مسلمان ہے۔ ④ مسلمان اگر ذمی کا مال چرائے تو قطع ید کی سزا ہے لہذا قتل پر

قصاص بطریق اولیٰ ہوگا ⑤ ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل کو قصاصاً قتل کیا تھا۔

ائمہ ثلاثہ اور امام لیث رحمہم اللہ کے نزدیک ذات کے ساتھ صفات کا بھی لحاظ کیا جائے گا چنانچہ آزاد کے بدلہ میں آزاد کو اور غلام کے بدلہ میں غلام کو قصاصاً قتل کیا جائے گا لہذا اگر کسی آزاد نے غلام کو قتل کر دیا تو اسکے بدلے میں آزاد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ مسئلہ ثانیہ: احناف کے نزدیک ذات کے ساتھ صفات کا اعتبار نہیں، جس طرح آزاد کو آزاد کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جاتا ہے اسی طرح آزاد کو غلام کے بدلہ میں اور مرد کو عورت کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: قرآن پاک کی آیت الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی تو یہاں آزاد کو آزاد کے بدلے میں اور غلام کو غلام کے بدلے میں اور مؤنث کو مؤنث کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم ہے لیکن آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

احناف کی پہلی دلیل: قرآن پاک کی دوسری آیت ان النفس بالنفس والعین بالعين ہے۔ دوسری دلیل: یہی حدیث الباب ہے اس میں النفس بالنفس کے الفاظ ہیں اور یہاں مطلق نفس کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا خواہ وہ نفس مقتول حر ہو یا غلام اس میں کسی قسم کی قید نہیں۔

تیسری دلیل: قرآن پاک کی آیت مبارکہ کتب علیکم القصاص فی القتلی اور ولکم فی القصاص حیوة اس میں آزاد اور غلام کی کوئی قید نہیں۔

چوتھی دلیل: آگے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کا سر پتھر سے کچل دیا تو اس کے بدلے میں اس یہودی کو بھی اسی طرح مار دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قصاص میں صفات کا کوئی اعتبار نہیں۔

پانچویں دلیل: فصل ثانی میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے من قتل عبده قتلناه ومن جدد عبده جددناه۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ صفات کا اعتبار نہیں انسانی ذات کا اعتبار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا پہلا جواب: اس آیت میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ آزاد کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا باقی آزاد کو عبد کے بدلے میں قتل کیا جائیگا یا نہیں؟ اس سے یہ آیت ساکت ہے اور مفہوم مخالف سے کوئی حکم ثابت کرنا درست نہیں۔

دوسرا جواب: اس آیت کا مقصد ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنا تھا اہل جاہلیت کا رواج یہ تھا کہ امیر قبیلہ کے مقتول غلام کے بدلے میں کمزور قبیلہ کے جوان آزاد کو قتل کیا جاتا تھا اگرچہ وہ قاتل نہیں ہوتا تھا۔ اسی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جاتا تھا وہ قاتل نہ ہی ہو۔ اس برے رواج کو ختم کرنے کیلئے یہ آیت نازل ہوئی۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۲۵۲)

⑥ المارق لدينه التارك للجماعة کی مراد: المارق لدينه کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص دین اسلام سے نکلنے والا ہو یعنی وہ شخص قولاً یا فعلاً یا اعتقاداً مرتد ہو جائے تو اس کو قتل کرنا واجب ہے۔

التارك للجماعة یہ کوئی علیحدہ و مستقل سبب نہیں ہے بلکہ یہ المارق لدينه کی صفتِ موضوعہ و صفتِ کاہفہ ہے مطلب یہ ہے کہ امت مسلمہ کے اجماع کیخلاف عقیدہ اختیار کرنا، اجماع کے خلاف قرآن کریم کا معنی بیان کرنا کفر ہے۔ (خیر التوضیح)

الورقة الخامسة

هدايه ثالث

مَكْتَبَةُ زَكْرِيَّا

﴿الورقة الخامسة في الفقه (هدایہ ثالث)﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الأول وَإِذَا حَصَلَ الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ لَزِمَ التَّبَعُ وَلَا خِيَارَ لِوَاحِدٍ مِّنْهُمَا إِلَّا مِنْ عَيْبٍ أَوْ عَدَمِ رُؤْيَا - (ص ۲۰۰ - رحمانیہ)

اعرب العبارة ثم ترجمه، ترجمة واضحة - کم قسمًا للخيار وما المراد من الخيار ههنا - ان كان هناك في المسئلة اختلاف بين الائمة المتبوعين فبينه مع بيان الدلائل وترجيح الراجح - (اشرف الھدایہ ج ۸ ص ۲۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) خيار کی اقسام اور تعیین (۴) خيار مجلس میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۵) راجح کی ترجیح۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فی السؤال آنفاً۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور جب ایجاب وقبول حاصل ہو گئے تو بیع لازم ہو گئی اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو (رجوع کرنے کا) اختیار نہیں مگر عیب کی وجہ سے یا نہ دیکھنے کی وجہ سے۔

۳ خيار کی اقسام اور تعیین :- فقہاء کے ہاں خيار کی چار اقسام ہیں ① خيار مجلس ② خيار شرط ③ خيار عیب ④ خيار رؤیت۔ مذکورہ عبارت میں جو لفظ خيار ہے اس سے مراد خيار مجلس ہے جس کو خيار فسخ بھی کہا جاتا ہے۔

④ خيار مجلس میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- جب متعاقدين میں سے ہر ایک کی طرف سے ایجاب وقبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی اور ہر ایک کے لئے ثمن اور بیع میں ملک ثابت ہو گئی لہذا اب اگر اسی مجلس عقد میں کوئی متعاقد خيار مجلس یعنی عقد توڑنے کا اختیار استعمال کرنا چاہے تو کیا وہ یہ خيار استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک عاقدین میں سے کسی ایک کو خيار مجلس حاصل نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ امام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کیلئے خيار مجلس ثابت ہے یعنی متعاقدين میں سے کوئی ایک دوسرے کی رضا کے بغیر بیع فسخ کر سکتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا یعنی بائع اور مشتری کو خيار ہے جب تک وہ جدا نہ ہو جائیں، طریق استدلال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ المتبايعان آیا ہے اور متبايعان کا اطلاق ایجاب وقبول کے بعد ہوتا ہے نہ کہ پہلے اور تفرق سے مراد تفرق بالابدان ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری کو ایجاب اور قبول کے بعد خيار حاصل ہے جب تک کہ دونوں بدن کیساتھ جدا نہ ہوں اور جب جدا ہو گئے تو یہ خيار باقی نہ رہے گا اور ظاہر ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد اور تفرق ابدان سے پہلے جو خيار ہوگا وہ خيار مجلس ہی ہوگا لہذا ثابت ہوا کہ عاقدین کو مجلس کے اندر اندر خيار مجلس حاصل ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ایمان والوں کو اپنے عقود کے پورا کرنے کا حکم فرمایا ہے اور ایجاب وقبول کے بعد بیع بھی ایک عقد ہے لہذا اسکو پورا کرنا بھی واجب ہوا اور جب اسکو پورا کرنا واجب ہوا تو کسی کو خيار مجلس حاصل نہ ہوگا کیونکہ خيار مجلس ایفاء عہد کے منافی ہے اور

عاقدين کو خيار مجلس کا حق دینے سے یہ نص باطل ہو جائیگی اور نص کو باطل کرنا جائز نہیں ہے لہذا عاقدين کیلئے خيار مجلس ثابت نہ ہوگا۔

دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً**

عن تراض منكم ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر باہمی رضامندی سے تجارت ہوئی تو مشتری کیلئے بیع سے کھانا جائز ہے ورنہ جائز نہیں اور یہ باہمی رضامندی سے تجارت کا تحقق ایجاب و قبول کے بعد ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ ایجاب و قبول کے بعد مشتری بیع کو اور بائع ثمن کو استعمال کر سکتا ہے اور یہ استعمال کرنا خيار پر موقوف نہیں ہے اگر عاقدين کو یہ خيار مجلس دیدیا جائے تو یہ نص کو باطل کرنا لازم آئے گا اور نص کو باطل کرنا جائز نہیں ہے لہذا عاقدين کیلئے خيار مجلس ثابت نہ ہوا۔

احناف کی طرف سے صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کیلئے ایک عقلی دلیل پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے بیع تام ہوگئی اور مشتری کی ملک بیع میں اور بائع کی ملک ثمن میں ثابت ہوگئی۔ اب اگر ان کو (عاقدين کو) خيار مجلس کا حق دے دیا جائے تو اپنے حق خيار سے جو بھی بیع کو فسخ کریگا وہ اپنے ساتھی کی رضامندی کے بغیر اسکے حق کو باطل کرے گا مثلاً بائع نے اگر اپنے خيار کے تحت بیع کو فسخ کیا تو بیع سے مشتری کی ملک بغیر رضامندی کے زائل ہوگئی اور اگر مشتری نے فسخ کیا تو بائع کا حق ثمن باطل ہو جائے گا اور بغیر رضامندی کے ابطال حق غیر جائز نہیں ہے۔ اس لئے عاقدين کیلئے خيار مجلس ثابت نہ ہوگا۔

۵) **رانج کی ترجیح**:- مسئلہ مذکورہ میں احناف رحمہم اللہ کا مذہب ہی رانج ہے اسلئے کہ امام شافعی رحمہم اللہ نے اپنے مذہب کو ثابت کرنے کیلئے دلیل میں جو حدیث پیش کی ہے اور اس سے استدلال کا جو طریق اختیار کیا ہے وہ درست نہیں ہے اسلئے کہ حدیث شریف میں جو خيار کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اس سے خيار قبول مراد ہے خيار مجلس مراد نہیں ہے یعنی احد العاقدين کے ایجاب بیع کے بعد دوسرے کو اختیار ہے، خواہ اس کو قبول کرے اور خواہ اس کو رد کر دے اور حدیث میں بھی اسی طرف اشارہ ہے، بایں طور کہ حدیث میں متبايعان اسم فاعل متبائع کا تثنیہ ہے اور اس کی تین حالتیں ہیں ① دونوں کے قول سے پہلے یعنی محض بیع کا ارادہ کرنے سے ان کو متبايعان کہہ دیا حالانکہ ابھی نہ تو بائع نے کلام کیا اور نہ مشتری نے کلام کیا۔ پس اس صورت میں انکو متبايعان کہنا مایوئل الیہ کے اعتبار سے مجاز ہوگا ② دونوں کے قول کے بعد یعنی ان عاقدين میں سے ایک کے ایجاب اور دوسرے کے قبول کرنے کے بعد ان کو متبايعان کہا گیا۔ پس اس صورت میں ان کو متبايعان کہنا ماسکان علیہ کے اعتبار سے مجاز ہوگا ③ موجب کے کلام کے بعد اور قبول آخر سے پہلے یعنی جس وقت ایک نے ایجاب کیا مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا اس وقت کے لحاظ سے ان کو متبايعان کہا گیا اور اس صورت میں یہ حقیقت ہے کیونکہ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اسم فاعل حال کے معنی میں حقیقت ہے اور ماضی اور مستقبل کے معنی میں مجاز ہے پس چونکہ پہلے دو معنی مجازی ہیں اور تیسرا معنی حقیقی ہے اور لفظ کو حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت مجاز پر محمول کرنے کے۔ اسلئے متبايعان کے تیسرے معنی مراد ہوں گے اور اس معنی کو مراد لینے کی صورت میں خيار سے مراد خيار قبول ہی ہو سکتا ہے نہ کہ خيار مجلس۔ لہذا یہ حدیث امام شافعی رحمہم اللہ کا مستدل نہیں ہو سکتی۔

صاحب ہدایہ رحمہم اللہ نے ایک اور جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اس حدیث میں یقین سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس خيار سے مراد خيار قبول ہے بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ جس طرح خيار مجلس کا احتمال ہے اسی طرح خيار قبول کا بھی احتمال ہے لیکن خيار مجلس کو مراد لینے کی

صورت میں غیر کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور خیار قبول مراد لینے کی صورت میں یہ امر لازم نہیں آتا، اسلئے اس خیار سے خیار قبول مراد ہے خیار مجلس مراد نہیں ہے اور تفرق سے مراد تفرق اقوال ہے یعنی جب عاقدین قولاً متفرق نہ ہو جائیں اس وقت تک خیار باقی ہے لہذا جب ایک نے بعث اور دوسرے نے اشتدیت کہہ دیا تو اسکے بعد خیار باقی نہیں رہے گا۔

الشق الثانی..... ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند أبي حنيفة الا

ان يسمى جملة قفزاتها وقالا يجوز في الوجهين۔ (ص ۲۳۔ رجائیہ)

ترجم العبرة ترجمة سلسلة۔ ما هو الامر الموجب لجواز البيع في قفيز واحد وما هو المانع عن جواز البيع في اكثر من قفيز واحد۔ يبين الخلاف بين الامام الاعظم وبين صاحبيه مع دلائل كل منهم۔ هل جهالة الثمن والمبيع مطلقاً تمنع جواز البيع ام هناك فرق بين جهالة يسيرة وبين جهالة فاحشة (اشرف اصدیہ ج ۸ ص ۲۹) خلاصہ سوال اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قفيز واحد میں بیع کے جواز اور زائد میں بیع کے عدم جواز کے موجب کی تعیین (۳) مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہم کا اختلاف مع الدلائل (۴) جهالة الثمن والمبيع کے مانع بیع ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور جس شخص نے اناج کے ایک ڈھیر کو ایک قفيز بعوض ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک فقط ایک قفيز میں بیع جائز ہے مگر یہ کہ اس ڈھیری کے تمام قفيزوں کو بیان کر دے اور صاحبین رحمہم نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

۲ قفيز واحد میں بیع کے جواز اور زائد میں بیع کے عدم جواز کے موجب کی تعیین:- عقد مذکور میں چونکہ قفيز واحد کی صورت میں ثمن یا بیع میں ایسی جہالت نہیں ہے جو کہ مفضی الی المنازعت ہو اس لئے اس میں بیع جائز ہے اور ایک قفيز سے زائد میں بیع مجہول ہے اور اس کی وجہ سے ثمن بھی مجہول ہے اور یہ جہالت مفضی الی المنازعت ہونے کی وجہ سے امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

۳ مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہم کا اختلاف مع الدلائل:- ایک شخص نے اناج کا ایک ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر ایک قفيز کے عوض ایک درہم ہے اب اگر تمام قفيزوں کی مقدار بیان کر دی گئی یا اسی مجلس عقد میں پوری ڈھیری کو کیل کر لیا گیا تو بالاتفاق پوری ڈھیری کی بیع جائز ہے اور اگر عقد کے وقت نہ تمام قفيزوں کی مقدار بیان کی گئی اور نہ ہی انہیں عقد کی مجلس میں کیل کیا گیا تو اس میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہم کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ایک قفيز میں بیع درست ہوگی باقی قفيزوں میں بیع جائز نہیں ہوگی جبکہ صاحبین رحمہم کے نزدیک پوری ڈھیری میں عقد بیع جائز ہے لہذا جتنے قفيز ہوں گے اتنے درہم لازم ہوں گے خواہ تمام قفيزوں کی تعداد و مقدار بیان کی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن اور بیع دونوں مجہول ہیں اسلئے پوری ڈھیری میں بیع کو جائز قرار دینا محذور ہے بیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیری کے تمام قفيزوں کی مقدار معلوم نہیں ہے اور جب بیع مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہیں اور یہ

جہالت مفضی الی المنازعة اور جھگڑے کا سبب ہے۔ بایں طور کہ بائع اولاً مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کریگا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہیں اسلئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دیگا جب تک اسکو یہ معلوم نہ ہو کہ مجھ پر کس قدر ثمن واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوگی جب بیع کی مقدار معلوم ہو۔ پس اس طرح بائع اور مشتری دونوں نزاع اور جھگڑے کا شکار ہو کر رہ جائیں گے۔ البتہ اگر جہالت مذکورہ تمام قفیزوں کو بیان کر دینے یا مجلس عقد میں کیل کرنے سے دور ہو جائے تو تمام قفیزوں میں عقد درست ہو جائیگا۔ بہر حال بیع اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیزوں میں بیع نافذ کرنا تو محذور ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک قفیز جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا جیسے کسی نے اقرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھ پر کل درہم ہیں یعنی لفظ کل کے ساتھ مجہول اقرار کیا تو بالاتفاق اس پر ایک درہم واجب ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر بیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ بیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار جس طرح بائع کے کیل کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے کیل کرنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ پس جہالت بیع کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے ممکن ہے اور جب اس جہالت کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے تو یہ جہالت مفضی الی المنازعة نہ ہوگی اور جب یہ جہالت مفضی الی المنازعة نہیں ہے تو جواز بیع کیلئے بھی مانع نہ ہوگی کیونکہ جواز بیع کیلئے وہی جہالت مانع ہوتی ہے جو جھگڑا پیدا کرے اور مفضی الی المنازعت ہو اور اس جہالت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو اس شرط پر بیچا کہ مشتری کو ایک غلام متعین کرنے کا اختیار ہے چاہے اسکو لے اور چاہے اسکو لے، پس جب مشتری نے ایک غلام کو پسند کر لیا تو جہالت بیع دور ہو گئی۔

۱۲ جہالة الثمن والمبیع کے مانع بیع ہونے کی وضاحت :- جہالت ثمن اور جہالت بیع کے مانع بیع ہونے کی وضاحت ابھی دلائل کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے کہ جہالت بسیرہ وہ ہے جو مفضی الی المنازعت نہیں ہوتی بلکہ معمولی سے تصرف کے ساتھ وہ جہالت ختم ہو جاتی ہے یا اس کو عرف میں برداشت کر لیا جاتا ہے۔ دوسری جہالت فاحشہ وہ ہے جو مفضی الی المنازعت ہوتی ہے اور عرف عام میں ناقابل برداشت سمجھی جاتی ہے۔ پس جہالت بسیرہ جواز بیع سے مانع نہیں ہے اور جہالت فاحشہ جواز بیع سے مانع ہے اور صورت مذکورہ مختلفہ میں چونکہ امام صاحب رحمہم کے نزدیک جہالت فاحشہ ہے اس لئے بیع جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جہالت بسیرہ ہے اس لئے بیع جائز ہے۔

السؤال الثانی ﴿ ۱۴۳۰ ھ ﴾

الشق الاول ومن اشتری شیئاً مما ینقل ویحول لم یجزلہ بیعہ حتی یقبضہ ویجوز بیع العقار

قبل القبض عند ابی حنیفہؒ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ لایجوز۔ (ص ۷۸ - رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة كاشفة - لماذا لا يجوز بيع ما ينقل ويحول قبل القبض - وضع الخلاف في

المسئلة بين الشيخين وبين الامام محمد مع دلائل كل فريق مع الترجيح - (اشرف الھدایہ ج ۸ ص ۲۲۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدم جواز کی

وجہ (۳) بیع قبل القبض میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل والترجیح۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اگر کسی شخص نے منقولی و محمولی اشیاء میں سے کوئی چیز خریدی تو مشتری کے لئے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے اور غیر منقولہ جائیداد کو قبضہ سے پہلے بیچنا شیخین رحمہما کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔

۲ منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدم جواز کی وجہ:- منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدم جواز پر صاحب ہدایہ رحمہ اللہ حنفیہ کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ ① حضرت حطیم بن حزام رحمہ اللہ کی روایت ہے کہ آپ رحمہ اللہ نے غیر مقبوض چیز کی بیع سے منع فرمایا ② بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے اس طور پر کہ مشتری اوّل نے بیع کو قبل القبض آگے فروخت کر دیا اور بیع بائع اوّل کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو یہ بیع الاوّل متعاقبین کے درمیان فسخ ہوئی ہے پس ثانی متعاقبین کے درمیان جو عقد ہوا ہے یہ سراسر دھوکہ ہے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ شرعاً ممنوع ہے اسلئے یہ بیع بھی ناجائز اور ممنوع ہے۔

۳ بیع قبل القبض میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل والترجیح:- غیر منقولی اشیاء مثلاً زمین جائیداد وغیرہ کی بیع قبل القبض شیخین رحمہما کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے یہی قول امام زفر، امام شافعی اور امام احمد رحمہم کا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل احادیث نہی عن بیع ما لم یقبض کا مطلق ہونا ہے یعنی لفظ ما منقولی و غیر منقولی تمام اشیاء کو شامل ہے۔ اسی طرح حدیث لا تبیعن شیئاً حتی تقبضہ میں لفظ شیئ منقولی و غیر منقولی دونوں کو عام ہے۔ پس ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شیئ منقول کی بیع جائز ہے اور نہ شیئ غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل قیاس ہے یعنی اشیاء غیر منقولہ کو اشیاء منقولہ پر قیاس کیا گیا ہے کہ جس طرح قبضہ سے پہلے شیئ منقول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح شیئ غیر منقول کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور دونوں کے درمیان علت جامعہ بیع کا غیر مقبوض ہونا ہے۔ گویا غیر منقول جائیداد کی بیع اجارہ کی مثل ہو گئی یعنی جس طرح غیر منقول جائیداد کو قبضہ سے پہلے اجارہ پر دینا درست نہیں ہے اسی طرح بیع بھی قبل القبض درست نہیں ہے۔

شیخین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ بیع کے رکن یعنی ایجاب و قبول اسکے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کے محل یعنی مال مملوک میں واقع ہوئے ہیں اور قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول چیزوں کی بیع میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ غیر منقول جائیداد کا ہلاک ہونا نادر ہے اور نادر کا معدوم ہوتا ہے اسکا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس جب ارکان بیع اہل لوگوں سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کا وقوع ایسی چیز پر ہوا جو بیع کا محل ہو سکتی ہے یعنی بیع مال مملوک ہے اور کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے تو بیع کے جواز میں کیا شبہ ہے اسلئے ہم نے کہا کہ غیر منقول جائیداد کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے البتہ اشیاء منقولہ میں قبضہ کرنے سے پہلے ان کی بیع میں دھوکہ ہے کیونکہ ان کا ہلاک ہونا غیر نادر ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی نقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس نہی کی علت عقد اوّل کے فسخ کا خوف و دھوکہ ہے اور یہ علت منقولی اشیاء میں تو پائی جاتی ہے غیر منقولی میں نہیں لہذا صرف منقولی اشیاء میں بیع قبل القبض ناجائز ہے۔

عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ اجارہ میں بھی یہی اختلاف ہے جو بیع میں ہے لہذا مختلف فیہ چیز پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور اگر اجارہ کا قبضہ سے پہلے عدم جواز اتفاقی تسلیم کر لیں تو پھر جواب یہ ہے کہ اجارہ میں

معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور منافع کی ہلاکت نادر نہیں ہے بلکہ منقولی اشیاء کی طرح اسکی ہلاکت غالب ہے پس اس اعتبار سے یہ منقول کی مثل ہے اور جس طرح منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے اسی طرح اجارہ بھی قبل القبض جائز نہ ہوگا۔ پس شیخین رحمہما کا مذہب رائج ہوا کہ منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، جائیداد وغیرہ کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

الشق الثانی..... واذا تمت الحوالۃ برئ المحیل من الدين بالقبول ولا يرجع المحتال علی المحیل الا ان یتوی حقہ۔ (ص ۱۳۷۔ رحمانیہ)

ترجم العبارۃ ترجمۃ موضحۃ۔ بین المسائل الخلافیۃ فی العبارۃ مع الدلائل۔ ماہو التوی عند ابی حنیفۃ و صاحبیہ۔ (اشرف الحدیث ج ۹ ص ۱۹۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت میں مذکور مسائل میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) توی کا مصداق۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور جب حوالہ پورا ہو گیا تو قبول کے ساتھ ہی محیل قرضہ سے بری ہو گیا اور محال لہ کو محیل سے رجوع کا حق نہیں ہوگا مگر یہ کہ اس کا حق ہلاک ہو جائے۔

② عبارت میں مذکور مسائل میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:- اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کئے گئے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ محال لہ (قرض خواہ) اور محال علیہ (حوالہ قبول کرنے والا) کے قبول کرتے ہی جب حوالہ پورا ہو گیا تو محیل (مقروض) قرضہ سے بری ہو جائے گا اور امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ محیل (مقروض) بری نہ ہوگا۔ اس جگہ دو اختلاف ہیں ایک تو یہ کہ بعض مشائخ کے نزدیک محیل قرضہ اور مطالبہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک فقط مطالبہ سے بری ہوتا ہے، قرضہ سے بری نہیں ہوتا۔ دوسرا اختلاف امام زفر رحمہ اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ محیل قرضہ اور مطالبہ میں سے کسی چیز سے بھی بری نہیں ہوگا جبکہ احناف رحمہم کے نزدیک محیل قرضہ اور مطالبہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور صحیح قول بھی یہی ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں وجہ قیاس یہ ہے کہ کفالہ اور حوالہ دونوں میں سے ہر ایک عقد توثیق ہے یعنی مضبوطی کے واسطے کفالہ کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہے پس جس طرح کفالہ میں اصل یعنی مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اسی طرح حوالہ میں بھی اصل یعنی محیل بری نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لغت میں حوالہ منتقل کرنے کے معنی میں آتا ہے اور اسی سے حوالۃ الغراس (پودہ منتقل کرنا) ہے۔ پس حوالہ کے ذریعے قرضہ کا منتقل ہونا ضروری ہے اور قرضہ جب محیل کے ذمہ سے منتقل ہو گیا اور محیل کے ذمہ میں باقی نہ رہا تو محیل بری ہو گیا۔ باقی کفالہ پر قیاس کا جواب یہ ہے کہ کفالہ کا لغوی معنی ضم (ملانا) ہے پس کفالہ میں ضم الذمۃ الی الذمۃ معتبر ہے اور یہ اصول ثابت شدہ ہے کہ احکام شرعیہ اپنے لغوی معنی کے موافق ہوتے ہیں۔ پس حوالہ کے لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے محیل قرضہ اور مطالبہ سے بری ہو جائے گا اور کفالہ کے لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے مکفول عنہ پر قرضہ اور مطالبہ باقی رہے گا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حوالہ مکمل ہونے کے بعد محال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک محال لہ کو محیل

سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کا حق تلف ہو جائے مثلاً محتمل علیہ حوالہ کا انکار کر دے یا مرجائے یا حاکم اس کے مفلس ہونے کا اعلان کر دے تو اس صورت میں محتمل نہ محیل سے رجوع کر سکتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ محتمل نہ کا حق تلف ہونے کے باوجود محتمل نہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہ ہوگا امام احمد رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری ہونا مطلقاً ثابت ہے اس میں یہ کوئی قید نہیں ہے کہ اگر محتمل نہ کا حق تلف ہوتا ہو تو بری نہیں ہوگا بلکہ اس سے محتمل نہ کو رجوع کا حق ہوگا۔ بہر حال جب محیل کا بری ہونا مطلقاً ثابت ہے تو محیل پر قرضہ عود نہیں کرے گا لایہ کہ کوئی سبب جدید پایا جائے مثلاً محیل نے بذریعہ بیع وغیرہ اپنے اوپر مال مذکور لیا تو پھر محیل نہ کو محیل سے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری ہونا محتمل نہ کے حق کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حوالہ سے مقصود یہی ہے کہ محتمل نہ کا حق صحیح سلامت محفوظ ہو جائے لیکن جب شرط یعنی محتمل نہ کے حق کی سلامتی فوت ہوگئی تو حوالہ فسخ ہو گیا اور محتمل نہ کا حق محیل پر لوٹ آیا اور جب محتمل نہ کا حق محیل پر لوٹ آیا تو محتمل نہ کو اس سے رجوع کا اختیار بھی حاصل ہو گیا جیسے بیع کی سلامتی بیع کے اندر شرط ہوتی ہے اگرچہ لفظوں میں یہ شرط موجود نہ ہو اس دلیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ مقصود حوالہ فوت ہونے کی وجہ سے حوالہ بغیر فسخ کئے فسخ ہو جائیگا اور قرضہ محیل پر لوٹ آئیگا۔

۳۔ **توی کا مصداق:**۔ **توی** کا لغوی معنی تلف ہونا، مال کا ڈوب جانا ہے۔ صاحب قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک کے ذریعہ توئی متحقق ہو جائے گا ① محتمل علیہ حوالہ کا انکار کر دے اور قسم کھالے اور محتمل علیہ کے خلاف نہ محیل کے پاس بینہ موجود ہوں اور نہ محتمل نہ کے پاس بینہ ہوں ② محتمل علیہ مفلس ہو کر مرجائے یعنی نہ اس نے مال چھوڑا ہو اور نہ کسی پر اپنا قرض چھوڑا ہو اور نہ اپنے اوپر محتمل علیہ کے لئے کفیل چھوڑا ہو۔ صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک **توی** کے مصداق کی تیسری صورت یہ ہے کہ حاکم محتمل علیہ کی زندگی میں اس کے افلاس کا حکم دے دے یعنی یہ اعلان کر دے کہ فلاں شخص مفلس ثابت ہو گیا ہے اب اس پر کوئی مطالبہ مسموع نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۵۱۴۳۰

الشق الاول..... ومن اودع رجلا وديعة فاودعها آخر فهلك فله ان يضمن الاول وليس له ان

يضمن الاخر وهذا عند ابي حنيفة وقال له ان يضمن ايهما شاء۔ (ص ۲۸۰۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۲۰۷)

اکشف الغطاء عن الخلاف بين الامام وبين صاحبيه مع دلائل كل منهم ومع ترجيح الراجح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۲) رائج کی ترجیح۔

جواب..... ① مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ ایک شخص نے کوئی چیز کسی کے پاس ودیعت رکھی اور اس

نے وہ چیز کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دی حالانکہ مالک نے اس کو اس بات کی اجازت نہیں دی تھی اور نہ ہی وہ تیسرا شخص اس کے عیال کا ایسا فرد تھا جس کو دیئے بغیر چارہ نہ ہو پھر ودیعت اسکے پاس ہلاک ہوگئی تو مالک ودیعت صرف مودع اول سے تاوان لے سکتا ہے، نہ کہ مودع ثانی سے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک مالک ودیعت کو اختیار ہے چاہے مودع اول سے ضمان لے اور چاہے تو مودع ثانی سے ضمان

لے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب اور امام احمد رحمہ اللہ کی دوسری روایت یہی ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مودع ثانی نے مال و دیعت پر ضمین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے تو جیسے مودع الغاصب ضامن ہوتا ہے ایس ہی یہ بھی ضامن ہوگا مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز غصب کر کے کسی کے پاس و دیعت رکھ دی اور وہ ضائع ہوگئی تو مودع الغاصب ضامن ہوتا ہے۔ پس یہاں مودع اول سے تعدی یہ ہوئی کہ اس نے مودع ثانی کے پاس و دیعت رکھی اور مودع ثانی نے چونکہ قبضہ کر کے اس میں تعدی کی اسلئے مالک و دیعت ان دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مودع ثانی نے ضمین کے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے کیونکہ مودع اول صرف و دیعت حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہو جاتا جب تک کہ اس سے جدا نہ ہو تو قبل از مفارقت نہ مودع اول کی طرف سے تعدی ہے نہ مودع ثانی کی طرف سے البتہ جب وہ جدا ہو جائیگا تب اسکی طرف سے تعدی پائی جائیگی کیونکہ اس نے حفظ ملتزم کو ترک کر دیا تو مالک اس سے ترک حفظ کے سبب سے ضمان لے گا بخلاف مودع ثانی کے کہ اسکی جانب سے کوئی موجب ضمان فعل نہیں پایا گیا لہذا وہ ضامن نہ ہوگا جیسے ہوا اگر کسی کی گود میں دوسرے کا کپڑا اڑا کر ڈال دے اور وہ تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

۲ رائج کی ترجیح:- امام صاحب رحمہ اللہ کا مذہب رائج ہے اس لئے کہ صنعت کے بغیر ضمان لازم نہیں ہوتی اور یہاں صنعت صرف اول کی طرف سے پائی گئی ہے کیونکہ وہ دوسرے کی حفاظت میں اس کو دیکر خود غائب ہو گیا ہے اور دوسرے کی طرف سے صنعت نہیں پائی گئی اسلئے کہ وہ بدستور حفاظت کر رہا ہے۔ نیز ضابطہ ہے کہ فعل واحد کی وجہ سے دو شخصوں پر ضمان لازم نہیں ہوتی جبکہ یہاں پر صاحبین کے قول کے مطابق دو شخصوں پر ضمان لازم ہو رہی ہے۔

الشق الثانی واذا استعار ارضا لیبنی فیہا او لیغرس جازو للمعیر ان یرجع فیہا ویکلفہ قلع

البناء والغرس۔ (ص ۲۸۴۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة المذكورة۔ هل المعیر یضمن شیئاً للمستعیر ان کلفہ قلع البناء والغرس ام لا۔ هل

يجوز الرجوع للمعیر فی العاریة۔ (اشرف الہدیۃ ج ۱ ص ۲۸۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) معیر کے مستعیر کے لئے ضامن ہونے کی وضاحت (۳) معیر کا عاریہ میں رجوع کرنے کا حکم۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور جب کسی شخص نے کوئی زمین عاریہ لی تاکہ اس میں وہ تعمیر کرے یا درخت لگائے تو یہ جائز ہے اور معیر کو اختیار ہے کہ زمین واپس لے لے اور مستعیر کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑ لینے کا حکم کرے۔

۲ معیر کے مستعیر کیلئے ضامن ہونے کی وضاحت:- اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت مقرر نہ کیا ہو تو مستعیر کو عمارت توڑنے اور باغ کے اکھاڑ لینے میں جو نقصان ہوگا اس کا معیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر فریب خوردہ ہے یعنی اس نے خود دھوکہ کھایا ہے کہ تعین وقت کے بغیر راضی ہو گیا۔ معیر نے دھوکہ نہیں دیا اور اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا اور معیر نے قبل از وقت رجوع کیا تو رجوع تو صحیح ہے مگر مکروہ ہوگا کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور معیر ضامن ہوگا اس نقصان کا جو عمارت گرانے اور درخت اکھاڑنے سے پہنچا کیونکہ اس

صورت میں مستعیر کو معیر کی طرف سے دھوکہ دیا گیا لہذا مستعیر اپنی ذات سے ضرر کو دفع کرتے ہوئے معیر سے نقصان کی ضمان لے گا۔

۳ معیر کا عاریتہ میں رجوع کرنے کا حکم:۔ اگر معیر نے کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی اور زمین کاشت کی غرض سے بھی عاریتہ نہیں دی تھی تو معیر کو رجوع کا حق ہے جب چاہے رجوع کر سکتا ہے اور اگر مدت مقرر کی تھی تو بھی رجوع کر سکتا ہے البتہ مکروہ ہوگا دھوکہ دینے کی وجہ سے اور اگر مستعیر نے زمین اس غرض سے لی تھی کہ اس میں کاشت کریگا وقت مقرر کیا تھا یا نہیں کیا تھا تو مستعیر کو وہ زمین واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہاں تک کہ کھیتی کٹ جائے، اسلئے کہ کھیتی کٹنے کی ایک انتہاء معلوم ہے۔

﴿الورقة الخامسة في الفقه (هدایہ ثالث)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول..... ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة

ان يسمى جملة قفزاتها وقال يجوز في الوجهين۔ (ص ۲۳۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسلة۔ ما هو الخلاف في المسئلة بين ابي حنيفة وصاحبيه؟ نور الخلاف مع الدلائل۔ اذا جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة هل يكون للمشتري الخيار وبأي اسم يسمى هذا الخيار۔ (اشرف الہدیہ ج ۸ ص ۲۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف مع الدلائل (۳) امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک قفيز واحد میں بیع کے جواز کی صورت میں مشتری کے لئے خيار کا حکم (۴) خيار مذکور کا نام۔

جواب..... ۱ و ۲ عبارت کا ترجمہ اور مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان

اختلاف مع الدلائل:۔ کما مذ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

۳ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک قفيز واحد میں بیع کے جواز کی صورت میں مشتری کیلئے خيار کا حکم:۔ جب امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک صورت مذکورہ میں ایک قفيز میں بیع جائز ہوگئی تو مشتری کو اختیار ہے کہ وہ ایک قفيز کو لے یا نہ لے کیونکہ مشتری کے حق میں صفحہ متفرق ہو گیا ہے اور مشتری کی رضامندی مختل ہوگئی ہے اس لئے اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

۴ خيار مذکور کا نام:۔ اس خيار کا نام ”خيار كشف“ ہے کیونکہ بیع کی کل مقدار جو عقد بیع کے وقت معلوم نہیں تھی وہ اب معلوم ہوگئی ہے۔

الشق الثاني..... قال وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع الا ان المشتري لا يملكه (ص ۳۲۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة واضحة۔ ما هو الخلاف في المسئلة بين الائمة الكرام، نور المسئلة بالدلائل۔ (اشرف الہدیہ ج ۸ ص ۶۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خيار مشتری کی صورت میں بیع کے بائع کی ملک سے نکلنے میں اختلاف ائمہ مع الدلائل۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اور مشتری کا خيار بیع کو بائع کی ملک سے نکلنے کو نہیں روکتا مگر مشتری اس بیع کا مالک نہ ہوگا۔

② خيار مشتری کی صورت میں بیع کے بائع کی ملک سے نکلنے میں اختلاف ائمہ مع الدلائل :- مسئلہ یہ ہے کہ جب عقد بیع میں مشتری نے اپنے لئے خيار شرط رکھا تو بیع بائع کی ملک سے نکل گئی اور ثمن مشتری کی ملک میں ہی رہے۔ البتہ یہ بیع مشتری کی ملک میں آئی یا نہیں آئی اس میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی یعنی مشتری اس کا مالک نہ ہوگا اور صاحبین و ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔

صاحبین و ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ بیع بائع کی ملک سے تو نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ بیع بغیر مالک کے رایگاں ہوگی حالانکہ شریعت اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو اس لئے اس بیع کا مشتری کی ملک میں داخل ہونا ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خيار مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلتا پس اگر بیع بھی اس کے ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن، بیع) ایک ہی شخص (مشتری) کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقد معاوضہ مساوات چاہتا ہے کہ اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کس طرح ہو سکتا ہے؟

دوسری دلیل یہ ہے کہ مشتری کیلئے اسکی خیر خواہی کے پیش نظر خيار شرط مشروع کیا گیا ہے تاکہ مشتری غور و فکر کر کے اپنی مصلحت پر واقف ہو جائے کہ لینا مناسب ہے یا نہ لینا مناسب ہے؟ پس اگر خيار مشتری کے باوجود مشتری بیع کا مالک ہو گیا تو بسا اوقات بیع مشتری کی طرف سے بغیر اسکے اختیار کے آزاد ہو جائیگی اس طور پر کہ بیع مشتری کا ذی رحم محرم غلام ہے اور خيار کے باوجود وہ مشتری کی ملک میں داخل ہو گیا تو وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائیگا۔ پس جب غلام بغیر مشتری کے اختیار کے آزاد ہو گیا تو مشتری کے حق میں جو خیر خواہی مطلوب تھی وہ فوت ہو گئی اسلئے ہم نے کہا کہ خيار مشتری کی صورت میں مشتری بیع کا مالک نہ ہوگا۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۱

الشق الاول قال وبيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء وهبته باطل۔ (ص ۵۸۔ رحمانیہ)

ترجم عبارت المذكورة۔ هل المراد بيع رقة الطريق والمسيل او بيع حق المرور والتسييل ، بين

المقام بحيث ينكشف المرام۔ (اشرف الھدایہ ج ۸ ص ۱۶۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع الطريق اور بیع مسیل الماء کی مراد۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ راستہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہے اور پانی کی نالیوں کا بیچنا اور ہبہ کرنا باطل ہے۔

② بیع الطريق اور بیع مسیل الماء کی مراد :- اس عبارت میں جو لفظ طریق اور لفظ مسیل مذکور ہیں صاحب ہدایہ نے اس

کے دو معنی بیان کئے ہیں۔ ① طریق سے مراد آدمی کی گزرگاہ اور میل سے مراد پانی کی گزرگاہ۔ تو اس اعتبار سے بیع الطريق وہی ہے کا معنی آدمی کی گزرگاہ (یعنی وہ زمین جس پر آدمی کا گزر ہوتا ہے) کا بیچنا اور ہبہ کرنا اور بیع میل الماء کا معنی پانی کی گزرگاہ (یعنی وہ نالی جس میں پانی بہتا ہے) کا بیچنا یا ہبہ کرنا ② طریق سے مراد حق مرور یعنی راستے سے گزرنے کا حق، تو بیع الطريق کا معنی راستے سے گزرنے کے حق کا بیچنا اور میل سے مراد پانی بہانے کا حق ہے تو بیع میل الماء کا معنی پانی کے بہانے کے حق کو بیچنا۔

پہلا معنی یعنی طریق اور گزرنے کی جگہ کا بیچنا اور ہبہ کرنا تو جائز ہے اور عین میل یعنی پانی رواں ہونے کی جگہ کا بیچنا اور ہبہ کرنا جائز نہیں ہے تو ان دونوں صورتوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول اور عرض معلوم ہے اگر راستہ کا طول و عرض بیان کر دیا گیا تب تو معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا تب بھی معلوم ہے کیونکہ راستہ کا طول و عرض شرعاً مقدر ہے۔ بایں طور کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے صدر دروازے کی چوڑائی کے برابر ہوگی اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ وہ عام راستہ سے مل جائے۔ پس جب راستہ یعنی گزرگاہ معلوم ہے اور مشاہد و محسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا اور جب نزاع نہیں تو بیع جائز ہے بخلاف پانی بہنے کی جگہ تو وہ مجہول ہے کیونکہ طول و عرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب پانی بہنے کی جگہ کا طول و عرض معلوم نہیں تو بیع مجہول ہوئی اور بیع مجہول ہونے کی صورت میں بیع ناجائز ہوتی ہے۔ اسلئے اس صورت میں بیع ناجائز ہوگی البتہ اگر پانی بہنے کی جگہ کا طول و عرض بیان کر دیا گیا تو اب بیع جائز ہوگی۔

دوسرا معنی یعنی طریق سے مراد حق مرور اور میل سے مراد حق تسبیل ہو تو حق مرور (یعنی راستہ سے گزرنے کا حق) کو بیچنے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت ابن ساعد کی جس میں حق مرور کا بیچنا جائز ہے اور دوسری روایت زیادات کی جس میں حق مرور کا بیچنا ناجائز ہے۔ فقیہ ابواللیث کا قول بھی روایت زیادات کے موافق ہے یعنی ان کے نزدیک بھی یہ ناجائز ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حق مرور حقوق میں سے ایک حق ہے اور حقوق کی بیع تنہا جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے حق مرور کی بیع ناجائز ہے اور پانی بہانے کے حق کی بیع کا ناجائز ہونا تمام روایات کے مطابق ہے۔ پس زیادات کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع اور حق تسبیل یعنی پانی بہانے کے حق کی بیع میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ دونوں ناجائز ہیں البتہ ابن ساعد کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع اور حق تسبیل کی بیع میں فرق ہوگا کہ حق مرور کی بیع جائز اور حق تسبیل کی بیع ناجائز ہے۔

ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق مرور یعنی راستہ سے گزرنے کا حق ایک امر معلوم ہے اور حق مرور ہر معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اور جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گزرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مرور معلوم ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہے۔ بخلاف حق تسبیل یعنی پانی بہنے کا حق یا تو وہ مال نہیں ہے یا وہ مجہول ہے اس لئے اس کی بیع ناجائز نہیں ہے۔

الشق الثانی..... قال ويجوز بيع الفلاس بالفلسين باعيانهما عند ابي حنيفة واين يوسف وقال

محمد لا يجوز۔ (ص ۸۵۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسلة - بين الخلاف بين الاثمة مع بيان الدلائل - (اشرف المجلد ۸ ج ۸ ص ۲۶۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امر توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع الفلوس بالفلسین میں اختلاف مع الدلائل

جواب ۱..... عبارت کا ترجمہ:- مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔

۲ بیع الفلوس بالفلسین میں اختلاف مع الدلائل:- ایک معین پیسے کی بیع دو معین پیسوں کے عوض جائز ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی کیونکہ بائع اور مشتری کو اپنے علاوہ پر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ پس جب بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی ثمنیت باقی رہی اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور جب فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو ان کی بیع ایسی ہوگی جیسا کہ دونوں عوض غیر معین ہوں اور دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوس اگر غیر معین ہوں تو بیع ناجائز ہوتی ہے۔ پس اسی طرح اس صورت میں بھی بیع ناجائز ہوگی اور ایک پیسہ کا دو پیسوں کے عوض بیچنا ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا۔ اور ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا چونکہ ناجائز ہے لہذا مذکورہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

شیخین رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں فلوس اور ثمن ہونا خود ان کے اتفاق کر لینے سے ثابت ہوا ہے کیونکہ ان پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے پس جب عاقدین کے اتفاق کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا ثابت ہوا ہے تو انہی کے باطل کرنے سے باطل بھی ہو جائے گا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو فلوس سامان ہو گئے اور سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے مگر چونکہ ایک دو پیسے میں قدر اور معیار موجود نہیں ہے یعنی نہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہیں اس لئے کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے میں ربوا متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو یہ بیع جائز ہوئی۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب بیع میں دونوں عوض غیر معین ہوں تو بیع اس لئے ناجائز ہے کہ اس صورت میں بیع الکالی بالکالی یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم آئے گی حالانکہ آپ رحمہ اللہ نے دین کی بیع دین کے ساتھ یعنی ادھار کی بیع ادھار کے ساتھ کرنے سے منع فرمایا ہے اور اگر دونوں عوض میں سے ایک عوض معین اور دوسرا غیر معین ہو تو پھر یہ بیع اس لئے ناجائز ہے کہ فلوس میں اتحاد قدر اگرچہ معدوم ہے مگر اتحاد جنس موجود ہے اور تنہا جنس کا متحد ہونا ادھار کو حرام کر دیتا ہے اس لئے یہ بیع بھی حرام ہوگی کیونکہ جو عوض غیر معین ہوگا وہ ادھار شمار ہوگا اور جو معین ہوگا وہ نقد شمار ہوگا۔

السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ

الشق الاول..... واذا قال القاضی قد قضیت علی هذا بالرجم فارجمہ او بالقطع فاقطعه او

بالضرب فاضربه وسعك ان تفعل۔ (ن ۱۵۹۔ رحانیہ)

ترجم عبارت واضحاً۔ بین الخلاف فی المسئلة مع الدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج ۹ ص ۲۰۴)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امور محل طلب ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قاضی کے کسی حکم پر عمل کرنے کا حکم۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور اگر قاضی نے کہا کہ میں نے اس پر جرم کا حکم دیا پس تو اس کو جرم کر دے یا میں نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا ہے پس تو اس کا ہاتھ کاٹ دے یا میں نے اس پر کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے پس تو اس کو کوڑے مار دے تو تیرے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

۲ قاضی کے کسی حکم پر عمل کرنے کا حکم:- اگر قاضی نے کسی شخص سے یہ کہا کہ میں نے فلاں آدمی پر جرم کا حکم کیا ہے لہذا تو اس کو جرم کر دے یا اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم کیا ہے لہذا تو اس کا ہاتھ قطع کر دے یا اس کو کوڑے مارنے کا حکم کیا ہے لہذا تو اس کو کوڑے مار دے تو جس کو قاضی نے ایسا حکم دیا ہے اس کو ایسا کرنا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ سے نو اور میں ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جس کو قاضی نے سزا دینے پر مقرر کیا ہے وہ قاضی کا حکم قبول نہ کرے یہاں تک کہ اس کی موجودگی میں شہادت دی جائے یعنی اگر گواہوں نے اس جرم پر اس کی موجودگی میں گواہی دی تو اس کیلئے قاضی کے حکم کے مطابق سزا نافذ کرنا جائز ہے ورنہ قاضی کا حکم قبول نہ کرے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے حکم میں خطاء اور غلطی کا احتمال ہے اور سزا دینے کے بعد تدارک ممکن نہیں ہے اس لئے سزا دینے سے پہلے یہ خود بھی اطمینان کر لے اور اسکی صورت یہی ہے کہ جرم کے گواہ اس کی موجودگی میں گواہی دیں۔

جمہور ائمہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ قاضی نے ایسی چیز کی خبر دی ہے جس کی ایجاد گاہ و مالک و مختار ہے کیونکہ قاضی متولی ہے اور متولی ایجاد قضاء پر قادر ہوتا ہے اور جو شخص اس چیز کی ایجاد پر قادر ہو جس کی وہ خبر دیتا ہے تو وہ اپنی خبر میں متہم نہیں ہوتا پس جب قاضی کا حکم اور فیصلہ تہمت سے خالی ہے تو اس کا حکم قبول کر لیا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قاضی اولی الامر میں سے ہے اور اولی الامر کی اطاعت واجب ہے اور قاضی کے حکم کی تصدیق کرنے میں چونکہ اطاعت ہے اس لئے اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے کہا کہ شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر قاضی عالم (مجتہد) اور عادل ہو تو اس کا قول قبول کر لیا جائے گا کیونکہ عالم ہونے کی وجہ سے فیصلہ میں غلطی کی تہمت سے محفوظ ہو گیا اور عادل ہونے کی وجہ سے خیانت کی تہمت سے بچ گیا۔ اس صورت میں بالاتفاق قاضی سے استفسار کی ضرورت نہیں ہے اور اگر قاضی عادل اور جاہل ہو تو اسی کے فیصلہ کے بارے میں استفسار کیا جائیگا کیونکہ جاہل ہونے کی وجہ سے غلطی کی تہمت موجود ہے۔ پس اگر قاضی نے اپنے فیصلہ کی شریعت کے مطابق تفسیر کی اور وضاحت سے بیان کر دیا تو اس کی تصدیق کرنا واجب ہے اور اگر قاضی نے شریعت کے مطابق تفسیر بیان نہ کی تو اس کی تصدیق کرنا واجب نہ ہوگا اور اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا اور اگر قاضی جاہل فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اس کا قول قبول نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ شخص جس کو سزا دینے پر مامور کیا ہے سبب حکم کا بذات خود مشاہدہ کر لے کیونکہ جاہل اور فاسق ہونے کی صورت میں خطاء اور خیانت دونوں تہمتیں موجود ہیں اور عالم فاسق ہونے کی صورت میں خیانت کی تہمت موجود ہے۔

الشق الثانی..... قال واذا نکل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ بالنکول والزمہ ما ادعی علیہ (ص ۲۱۱۔ رحمانیہ)

ترجم عبارت ترجمہ جذابة - ماہی حجج القضاء - هل يقضى بالنكول او يرد اليمين على المدعى

، بین الخلاف بین الاثمة مع الدلائل - (اشرف الہدیہ ج ۱۰ ص ۲۷۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) حجج القضاء کی نشاندہی (۳) نکول پر قضاء کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور جب مدعی علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی انکار کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کرے گا اور جو کچھ مدعی نے اس پر دعویٰ کیا ہے وہ اس کے ذمہ لازم کر دے گا۔

۲ حجج القضاء کی نشاندہی:- قاضی کے فیصلہ کی بنیاد تین چیزیں ہیں۔ ① مدعی کا اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ کا پیش کرنا ② مدعی کے گواہ پیش نہ کر سکنے کی صورت میں مدعی علیہ کا مدعی کے جھوٹے ہونے پر قسم اٹھا لینا ③ مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی علیہ کا قسم سے انکار کر دینا۔ یہ تین حجج ہیں جن کی بناء پر قاضی فیصلہ سناتا ہے۔

۳ نکول پر قضاء کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- جب مدعی اپنے دعویٰ کو گواہوں سے ثابت کرنے میں عاجز ہو گیا اور مدعی علیہ سے قسم مانگی اور اس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو قاضی مدعی علیہ کے قسم اٹھانے سے انکار کر دینے کے باعث مدعی کے حق میں فیصلہ سنا دے اور اس قسم کو مدعی کی طرف نہ لوٹائے کہ مدعی سے اپنے دعویٰ پر قسم اٹھا کر اس کے حق میں فیصلہ سنا دیا جائے بلکہ مدعی علیہ سے قسم دلوائی جائے انکار کی صورت میں مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مدعی کے گواہ پیش کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں مدعی علیہ کے قسم سے انکار کرنے پر قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ دینے کا مجاز نہ ہوگا بلکہ قسم مدعی پر لوٹائی جائیگی یعنی مدعی سے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں قسم لی جائیگی اسکے قسم اٹھا لینے کے بعد فیصلہ مدعی کے حق میں کر دیا جائیگا اور اگر مدعی نے بھی قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو مقدمہ خارج ہو جائیگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ شاید مدعی علیہ جھوٹی قسم سے پرہیز کرنا چاہتا ہو یا سچی قسم سے احتیاط کرنا چاہتا ہو۔ الغرض مدعی علیہ کا حال مشتبہ ہو گیا اور اس احتمال اور اشتباہ حال کے ساتھ مدعی علیہ کا انکار مدعی کے حق میں حجت واقع نہیں ہو سکتا ہے اور مدعی کا قسم کھانا مدعی کے حق پر ہونے کی بین دلیل ہے لہذا مدعی کی قسم کی طرف رجوع کیا جائیگا اور قاضی مدعی سے قسم کا مطالبہ کرے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ کا قسم کھانے سے انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعی علیہ مدعی بہ کو دلیری اور جرأت کے ساتھ دینا چاہتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ مدعی کا دعویٰ تو غلط ہے لیکن میں قسم نہ کھا کر مدعی بہ ادا کر دوں گا یعنی ناحق طور پر ادا کرنا گوارا ہے لیکن قسم کھانا منظور نہیں ہے یا مدعی علیہ اس کے دعویٰ کا اقرار کرتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ مدعی کا دعویٰ درست ہے لہذا میں جھوٹی قسم نہ کھاؤں گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر ان میں سے کوئی بات نہ ہو تو وہ شریعت کی واجب کردہ قسم کو اداء کرنے کے لئے اور اپنے اوپر سے ضرر کو دور کرنے کے لئے قسم کھانے کا اقدام ضرور کرتا۔ پس اس کا قسم کھانے سے انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرتا ہے یا قسم کو چھوڑ کر دلیری سے مدعی بہ ادا کرنا چاہتا ہے لہذا امام شافعی رحمہ اللہ کے بیان کردہ احتمال کے مقابلہ میں اسی احتمال

کو ترجیح حاصل ہوگی اور مدعی علیہ پر مدعی بہ کا حکم کر دیا جائے گا اور جب اس احتمال کو ترجیح حاصل ہے تو سابقہ دلیل (کہ بینہ مدعی پر ہے اور بینہ منکر پر) کی وجہ سے مدعی کی طرف قسم پھیرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

﴿الورقة الخامسة في الفقه (هدایہ ثالث)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۲

الشق الاول..... ومن باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد منهما بخمس مائة على أنه بالخيار في احدهما بعينه جاز البيع۔ (ص ۳۵۔ رحمانیہ)
ترجم العبارة۔ کم اوجہا فی المسئلة بین حکم کل واحد منها بالتفصیل۔ ماہو التفصی عما قبل ان قبول العقد ہنہا فی العبد الذی فیہ الخيار جعل شرطاً لا انعقادہ فی الآخر فینبغی ان یکون العقد فاسدا۔ (اشرف الہدیہ ج ۸ ص ۷۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ کی وجوہ کی تعداد اور ان کی وضاحت مع الحکم (۳) سوال مذکور کا جواب۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:- جس شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن تک اختیار ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو روپیہ کے عوض فروخت کیا اس شرط پر کہ ان میں سے ایک متعین غلام میں اختیار ہے تو بیع جائز ہے۔

② مسئلہ مذکورہ کی وجوہ کی تعداد اور ان کی وضاحت مع الحکم:- مسئلہ مذکورہ کی چار وجوہ و صورتیں ہیں۔ ① دونوں غلاموں کا نہ تو علیحدہ علیحدہ ثمن بیان کیا گیا ہو اور نہ اختیار والے غلام کو متعین کیا گیا ہو ② دونوں غلاموں کا علیحدہ علیحدہ ثمن بھی بیان کیا گیا ہو اور اختیار والے غلام کو بھی متعین کر دیا گیا ہو ③ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا گیا ہو مگر اختیار والے غلام کو متعین نہ کیا گیا ہو ④ اختیار والے غلام کو تو متعین کیا گیا ہو لیکن ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہ کیا گیا ہو۔

مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں عقد بیع فاسد ہے اسلئے کہ اس صورت میں بیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں۔ بیع تو اسلئے مجہول ہے کہ جس غلام میں مشتری کو اختیار شرط ہے وہ غلام عقد بیع سے خارج ہے یعنی وہ غلام حکماً بیع نہیں ہے کیونکہ اختیار مشتری کی صورت میں مشتری بیع کا مالک نہیں ہوتا، پس مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوگا۔ جسمیں اسکو اختیار ہے، گویا اس غلام کے اندر ملکیت حاصل ہونے کے حق میں عقد بیع منعقد نہیں ہوا جس میں مشتری کو اختیار تھا۔ پس عقد بیع میں ان دونوں میں سے ایک غلام داخل ہوا جس میں اختیار شرط نہیں تھا اور وہ غلام معلوم نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ بیع مجہول ہے چونکہ ہر ایک کا الگ ثمن بیان نہیں کیا اسلئے اس کا ثمن بھی مجہول ہے اور ضابطہ ہے کہ بیع اور ثمن میں سے ہر ایک کی جہالت بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ پس دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ بیع کو فاسد کر دیگی۔ دوسری صورت میں بیع جائز ہے اس لئے کہ بیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں۔ بیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں اختیار ہے اس کو متعین کر دیا گیا ہے لہذا دوسرا غلام بیع ہونے کے لئے متعین ہوگا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس

کاشن بھی معلوم ہوگا اور جب بیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو جواز بیع میں کوئی شک نہیں ہے۔

تیسری اور چوتھی صورت میں عقد فاسد ہے۔ تیسری صورت میں بیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں خیار ہے وہ حکماً غیر بیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے۔ پس جب یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو بیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور بیع کا مجہول ہونا مفسد بیع ہوتا ہے، اسلئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، اور چوتھی صورت میں ثمن مجہول ہیں کیونکہ دونوں کاشن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا۔ پس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیار ہے اس کا ثمن کتنا ہے اور جس میں خیار نہیں ہے اس کا ثمن کتنا ہے حالانکہ مشتری پر فی الحال اسی غلام کا ثمن واجب ہے جس میں خیار نہیں ہے چونکہ ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اسلئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائیگی۔

۳ سوال مذکور کا جواب :- سوال یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے یعنی وہ غیر بیع ہے اور دوسرا غلام جس میں خیار نہیں ہے وہ بیع ہے تو گویا بیع کے اندر بیع صحیح ہونے کیلئے غیر بیع کے اندر بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا اور یہ شرط مفسد بیع ہے جیسا کہ غلام اور آزاد دونوں کو عقد واحد کے تحت فروخت کرنا مفسد بیع ہے کیونکہ غلام تو بیع ہو سکتا ہے مگر آقا بیع نہیں ہو سکتا۔ پس جس طرح یہاں بیع کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے غیر بیع کے اندر قبول کرنے کی شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح متن کی دوسری صورت میں بھی بیع فاسد ہونی چاہیے تھی کیونکہ اس میں بھی بیع ہی صورت ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا محل ہے اور جب بیع کا محل ہے تو وہ عقد بیع میں بھی داخل ہوگا اگرچہ حکم بیع یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں داخل نہیں ہوگا۔ پس جب وہ غلام جس میں مشتری کو تین دن کا خیار ہے محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے تو بیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر بیع میں بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آتا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو بیع بھی فاسد نہ ہوگی اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے غلام مطلق اور مدبر کو عقد واحد میں جمع کر لیا تو غلام کے اندر بیع جائز اور نافذ ہو جائے گی۔ اگرچہ ہمارے نزدیک مدبر میں بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ مدبر انتقال ملک کو قبول نہیں کرتا ہے حالانکہ بیع کا مقصد ہی انتقال ملک ہوتا ہے اس لئے مدبر میں بیع نافذ نہ ہوگی مگر چونکہ مدبر مملوک ہونے کی وجہ سے محل بیع ہے اور محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے اسلئے یہاں بھی بیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آیا اور چونکہ یہ شرط فاسد لگانا لازم نہیں آتا اس لئے غلام مطلق کی بیع جائز ہوگی۔

الشق الثانی..... قال وبيع المزبنة وهو بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصاً (ص ۵۴۔ حمانیہ)

ترجم العبارة - عرف كل واحد من المزبنة والمحاقله والبيع بالقاء الحجر واللامسة والمنابدة.

ماهو خلاف الاثمة في بيع العرايا وضع الأمر حيث لا يبقى هناك اى خفاء۔ (اشرف الہدیہ ج ۸ ص ۱۳۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع مزبانہ، محاقلہ، القاء حجر، لامسہ اور منابذہ کی تعریف (۳) بیع عرایا میں اختلاف ائمہ کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- اور بیع مزبانہ جائز نہیں ہے اور مزبانہ کھجور کے درخت پر پھلوں کا پینا ٹوٹے ہوئے چھوہاروں کے عوض اندازے سے ان کے کیل کی مثل۔

۲ بیع مزایہ، محالہ، القاء حجر، ملامہ اور منابذہ کی تعریف:-

بیع مزایہ و بیع محالہ: کما مَرَّ فی الورقة الثالثة الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ۔

بیع القاء حجر: یہ ہے کہ ایک جنس کی چند چیزیں موجود ہوں اور بائع اور مشتری دونوں بیع کے سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہوں اور مشتری ان میں سے کسی ایک چیز پر کنکری مارتا ہے تو کنکری جس چیز کو لگ جاتی ہے اس کی بیع تام سمجھی جاتی ہے خواہ مالک راضی ہو یا ناراض ہو اور مشتری کو رجوع کا حق بھی نہ ہوگا۔

بیع ملامہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ طے کریں پس مشتری اس سامان کو چھو لے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا ہے خواہ اس کا مالک راضی ہو یا ناراض ہو۔

بیع منابذہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ طے کریں اور مالک اس بیع کو لازم کرنے کے لئے اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دے تو یہ بیع لازم ہو جاتی ہے۔

۳ بیع عرایا میں اختلاف ائمہ کی وضاحت:- کما مَرَّ فی الورقة الثالثة الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول..... فان اطلع المشتري على خيانة في المراجعة فهو بالخيار عند أبي حنيفة و ان اطلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف يحط فيهما وقال محمد يخيّر فيهما (ص ۷۵۔ حمانہ) ترجم العبارة . ما للمراجعة والتولية عرفهما . بيّن خلاف العلماء في المسئلة بالدلائل مع ترجيح الراجح . (اشرف الحمد لية ج ۸ ص ۲۲۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع مراہجہ و تولیہ کی تعریف (۳) بیع مراہجہ و تولیہ میں خیانت پر مطلع ہونے کی صورت میں اختلاف مع الدلائل (۴) رائج کی ترجیح۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- پس اگر مشتری مراہجہ میں کسی خیانت پر مطلع ہوا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے اور اگر تولیہ میں مشتری خیانت پر مطلع ہوا تو مقدار خیانت ثمن سے ساقط کر دے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مراہجہ اور تولیہ دونوں میں مقدار خیانت کم کر دے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے۔

۲ بیع مراہجہ و تولیہ کی تعریف:- بیع مراہجہ یہ ہے کہ مشتری نے جس قدر ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معلوم نفع بڑھا کر اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔

بیع تولیہ یہ ہے کہ مشتری نے جس قدر ثمن کے عوض کسی چیز کو خریدا ہے بغیر نفع لئے اسی ثمن کے عوض کسی دوسرے کو فروخت کر دے۔

۳ بیع مراہجہ و تولیہ میں خیانت پر مطلع ہونے کی صورت میں اختلاف مع الدلائل:- ایک آدمی نے کوئی چیز مراہجہ فروخت کی اور مشتری نے جب اس پر قبضہ کر لیا تو پھر اسے معلوم ہوا کہ میرے بائع نے میرے ساتھ خیانت کی ہے اور اس خیانت کا علم بائع کے اقرار سے ہو گا یا بینہ سے مشتری خیانت کو ثابت کرے گا یا مشتری دعویٰ کے بعد گواہوں سے اسے ثابت نہ کر سکا

اور بائع پر قسم آئی اور اس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو ان تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کو پورے ثمن کے عوض میں لے لے یا بیع کو چھوڑ دے اور بیع واپس کر کے اپنے ثمن لوٹا لے۔

اور اگر بیع تولیہ کے بعد مشتری کو بائع کی خیانت پر اطلاع ہوئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ثمن ادا کر چکا ہے تو مقدار مسلمی میں سے مقدار خیانت واپسی لے لے اور اگر ثمن ادا نہیں کئے تو مقدار خیانت کم کر لے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بیع مراہجہ اور بیع تولیہ دونوں میں مقدار خیانت کو کم کر لے، امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بیع مراہجہ اور بیع تولیہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے جی چاہے تو بیع کو پورے ثمن کے عوض لے اور جی چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں جو ثمن بیان کیا جاتا ہے اُسی کا اعتبار ہے کیونکہ وہ ثمن معلوم ہے اور ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے جو کہ بیان کرنے سے معلوم ہوتا ہے اور جب ثمن کا بیان کرنا معتبر ہے تو عقد بیع اُس ثمن کیساتھ متعلق ہوگا جو ثمن بیان کیا گیا ہے۔ رہا مراہجہ اور تولیہ کا ذکر یہ محض رغبت دلانے کیلئے ہے یعنی مراہجہ اور تولیہ کا ذکر ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے رغبت کی جاتی ہے اور مرغوب فیہ کے فوت ہو جانے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار تو ہوتا ہے لیکن وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا جیسا کہ بیع کے معیب ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ بیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع کو ہی ختم کر دے۔ عیب کی وجہ سے ثمن میں کمی کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مراہجہ اور تولیہ میں اصل یہ ہے کہ عقد مراہجہ اور عقد تولیہ ہو۔ ثمن کا ذکر کرنا اصل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بعتك بالثمن الاول کہنے سے عقد تولیہ اور بعتك مرابحة علی الثمن الاول کہنے سے عقد مراہجہ منعقد ہو جاتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ثمن معلوم ہو۔ پس عقد ثانی یعنی مراہجہ اور تولیہ کا ثمن کے حق میں عقد اول پر مبنی ہونا ضروری ہے اور مقدار خیانت چونکہ عقد اول میں ثابت نہیں ہے اسلئے اسکو عقد ثانی میں ثابت کرنا بھی ممکن نہ ہوگا اور جب مقدار خیانت کا عقد ثانی یعنی مراہجہ اور تولیہ میں ثابت کرنا ممکن نہیں ہے تو اس کو ثمن میں سے کم کیا جائیگا۔ ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ مقدار خیانت عقد تولیہ میں صرف راس المال یعنی ثمن سے کم کی جائیگی اور عقد مراہجہ میں راس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائیگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع تولیہ کی صورت میں اگر مقدار خیانت کم نہ کی گئی تو تولیہ ہی باقی نہ رہے گا کیونکہ بیع تولیہ ثمن اول کے عوض ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے اسلئے کہ ثمن اول مثلاً دو سو روپے تھے اور اس نے دو سو پچاس بتلائے تو پچاس روپے کی خیانت کر کے دو سو پچاس میں بیع فروخت کی ہے اب اگر مقدار خیانت بیع تولیہ کی صورت میں کم نہ کئے گئے تو یہ بیع ثمن اول کے عوض نہ ہوگی اور جب یہ بیع ثمن اول کے عوض نہ رہی تو یہ بیع تولیہ بھی نہ ہوگی اور جب بیع تولیہ نہ رہی تو تصرف ہی بدل گیا یعنی بیع مراہجہ بن گئی اور تصرف کو بدل دینا ناجائز ہے، اسلئے بیع تولیہ میں مقدار خیانت کم کرنا متعین ہے۔ لیکن بیع مراہجہ میں اگر مقدار خیانت کم نہ کئے گئے تو بیع مراہجہ بغیر تصرف کے جیسی تھی ویسی ہی باقی رہے گی ہاں نفع متفاوت ہو جائیگا۔ پس مشتری اول کے اس فریب اور دھوکہ دینے کی وجہ سے مشتری ثانی کی رضا مندی فوت ہو جائیگی اور مشتری کی رضا مندی فوت ہونے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار

ہوتا ہے۔ اسلئے مشتری ثانی کو مراہم کی صورت میں اختیار ہے کہ وہ بیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع مراہم کو چھوڑ دے۔

۲ رائج کی ترجیح:۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا قول رائج ہے اس لئے کہ دھوکہ کی وجہ سے بیع تو لیہ بیع تو لیہ نہیں رہتی جس کے باعث عدم رضا پائی گئی جبکہ بیع میں مشتری کا قبول کرنا شرط ہے اور بیع مراہم میں ایسی صورت نہیں ہے کہ یہ تصرف تصرف نہ رہے اس لئے وہاں اختیار دیا گیا ہے کہ بیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع مراہم کو ہی چھوڑ دے۔

الشق الثانی..... واذا اشترى بها (بالدراهم المغشوشة) سلعة فكدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابی حنیفہ وقال ابو یوسف علیہ قیمتہا یوم البیع وقال محمد قیمتہا آخر ماتعامل الناس بها۔ (ص ۱۱۶۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة۔ ماہو الکساد۔ بین خلاف الاثمة فی المسئلة مع الدلائل۔ (اثر المدلیہ ج ۹ ص ۱۰۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کساد کا تعارف (۳) کساد کے حکم میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض کوئی سامان خریدا کہ پھر ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ مشتری پر بیع کے دن کی ان دراہم مغشوشہ کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کیا ہے اس دن کی قیمت واجب ہوگی۔

۲ کساد کا تعارف:۔ کساد یعنی دراہم کا چلن اور رواج کا بند ہونا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کساد اس وقت متحقق ہوگا جب تمام شہروں میں چلن بند ہو جائے اور شیخین کے نزدیک کساد متحقق ہونے کیلئے اتنا کافی ہے کہ جس شہر میں عقد واقع ہوا ہے اسی شہر میں چلن بند ہو جائے۔

۳ کساد کے حکم میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی نے ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض جن میں کھوٹ غالب ہو کوئی سامان خریدا پھر وہ دراہم ٹھپ ہو گئے یعنی ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ و امام احمد رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں۔

رہی یہ بات کہ کون سے دن کی قیمت واجب ہوگی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس دن عقد بیع واقع ہو اس دن ان دراہم مغشوشہ کی جو قیمت تھی مشتری پر وہ واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو کچھ ان کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

صاحبین رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مبادلتہ المال بالمال کے پائے جانے کی وجہ سے بالا جماع عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا لیکن کساد یعنی دراہم مغشوشہ کا رواج اور چلن بند ہونے کی وجہ سے ثمن کا سپرد کرنا معذرا اور ناممکن ہو گیا ہے اور ثمن کا سپرد کرنا اگر معذر ہو جائے تو اس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی جیسے اگر کسی نے تازہ کھجوروں کے عوض کوئی چیز خریدی پھر سپرد کرنے سے پہلے تازہ کھجوریں بازار میں منقطع ہو گئیں تو یہ بیع بالاتفاق باطل نہیں ہوتی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوتی ہے پس اسی طرح یہاں بھی

بیع باطل نہ ہوگی اور کساد کی وجہ سے جب بیع باطل نہیں ہوئی بلکہ بیع باقی ہے تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ کی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دراہم مغشوشہ کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے چنانچہ اگر بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ کا ضمان بھی واجب نہ ہوتا، پس جب مشتری پر اسی بیع کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو اسی بیع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن دراہم مغشوشہ کا چلن بازار سے بند ہوا اس دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دراہم مغشوشہ سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آنا اسی دن واجب ہوا ہے۔ پس جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے سلسلہ میں اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو ان کا ثمن ہونا لوگوں کے اتفاق کر لینے سے تھا لیکن جب لوگوں نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کی اصطلاح اور اتفاق باطل ہو گیا اور جب لوگوں کا اتفاق باقی نہ رہا تو عقد بلا ثمن رہ گیا اور بلا ثمن عقد چونکہ باطل ہے، اس لئے اس صورت میں بھی عقد باطل ہو جائیگا اور جب عقد باطل ہو گیا تو مشتری پر بیع واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ بیع اس کے پاس موجود ہو اور اگر بیع ہلاک ہو گئی ہو تو اسکی قیمت واجب ہوگی بشرطیکہ بیع ذوات الیقیم میں سے ہو اور اگر ذوات الامثال میں سے ہو تو اس کے مثل کا واپس کرنا واجب ہوگا جیسا کہ بیع فاسد میں یہی حکم ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۲

الشق الاول..... قال واذا قسم الميراث بين الغرماء والورثة فانه لا يؤخذ منهم كفيل ولا من وارث وهذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم وهذا عند ابي حنيفة وقالوا ياخذ الكفيل۔ (ص ۱۵۵۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة۔ من المراد من بعض القضاة۔ لماذا عبر عن مذهبه بالظلم۔ ما هو الخلاف في المسئلة بين ابي حنيفة وبين صاحبيه بيّنه بالدلائل۔ (اشرف الھدیہ ج ۹ ص ۲۸۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بعض القضاة کی مراد (۳) بعض القضاة کے مذہب کو ظلم سے تعبیر کرنے کی وجہ (۴) تقسیم وراثت میں قراض خواہ اور ورثاء سے کفیل لینے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور جب قاضی نے میت کی میراث قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی تو ان سے کفیل نہ لیا جائے گا اور نہ وارث سے اور یہ کفیل کا لینا ایسی چیز ہے جس کے ساتھ بعض قاضیوں نے احتیاط کی ہے حالانکہ یہ ظلم ہے اور یہ امام حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے۔

۲ بعض القضاة کی مراد:- بعض القضاة سے مراد بعض کے نزدیک ابن ابی لیلیٰ ہیں۔

۳ بعض القضاة کے مذہب کو ظلم سے تعبیر کرنے کی وجہ:- اس عبارت میں امام صاحب رحمہ اللہ کے قول وهو ظلم کا معنی سیدھی راہ سے ہٹنا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مجتہد خطی بھی ہوتا ہے اور مصیب بھی ہوتا ہے لہذا جب خطی ہوگا تو اس کے قول پر لفظ ظلم کا اطلاق مذکورہ معنی (سیدھی راہ سے ہٹنا) کے لحاظ سے صحیح ہے۔

۴ تقسیم وراثت میں قرض خواہ اور ورثاء سے کفیل لینے میں اختلاف مع الدلائل:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض

خواہوں نے میت کے ذمہ اپنا قرضہ اور ورثاء نے میراث کو بینہ سے ثابت کیا اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم مدعی کے علاوہ دوسرا کوئی وارث نہیں پہچانتے تو ایسی صورت میں میت کے مال متروک میں سے ان کا قرضہ ادا کرنے اور ورثاء کے درمیان میراث تقسیم کرنے میں قاضی ان قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل لے سکتا ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل نہیں لیا جائے گا اور یہ جو بعض قاضیوں نے احتیاطاً کفیل لیا ہے یہ شرعاً ظلم ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے یعنی قاضی قرض خواہوں سے اس بات پر کفیل لے گا کہ موجودہ قرض خواہوں کے علاوہ کوئی دوسرا قرض خواہ آکر اپنا قرضہ بینہ سے ثابت کر دے تو یہ کفیل موجودہ قرض خواہوں سے اس کا حصہ دلوانے کا ذمہ دار ہوگا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ قاضی غائب لوگوں کی نگہبانی کرنے کیلئے مامور ہے اور ظاہر یہ ہے کہ شاید ترکہ میں موجود ورثاء کے علاوہ کوئی وارث غائب ہو یا موجودہ قرض خواہوں کے علاوہ کوئی قرض خواہ غائب ہو کیونکہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہے پس احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ قاضی موجودہ ورثاء اور موجودہ قرض خواہوں سے کفیل لے لے، تاکہ اس کفیل کے ذریعے غائب وارث اور غائب قرض خواہ کے حق کی حفاظت کی جاسکے جیسے اگر قاضی بھاگا ہوا غلام اس شخص کو دے جس کا مالک ہونا قاضی کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو یا پڑا ہوا لقطہ اس شخص کو دے جس کا مالک ہونا قاضی کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو تو قاضی بالاتفاق احتیاطاً غلام اور لقطہ کے مالک سے کفیل لے لیتا ہے جیسے اگر کسی مرد غائب کی بیوی نے قاضی سے نفقہ طلب کیا اور اس مرد غائب کا کسی کے پاس مال ودیعت ہو اور مستودع ودیعت کا بھی اقرار کرتا ہو اور اس عورت کے مرد غائب کی بیوی ہونے کا بھی اقرار کرتا ہو تو قاضی اس مرد غائب کے مال سے اسکی بیوی کو نفقہ دیتا ہے اور اس سے کفیل لیتا ہے پس اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل لینے میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق قطعی طور پر ثابت ہے بشرطیکہ دوسرا قرض خواہ یا وارث واقع میں معدوم ہو یا موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق بظاہر ثابت ہے بشرطیکہ دوسرا قرض خواہ اور وارث واقع میں موجود ہو مگر قاضی کے پاس اس کا اظہار نہ ہوا ہو۔ یہ خیال رہے کہ قاضی کسی چیز کے اظہار کا مکلف نہیں ہے بلکہ جو چیز اس کے نزدیک حجت اور دلیل سے ظاہر ہوئی ہو اس پر عمل کرنے کا مکلف ہے۔ بہر حال موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق قطعاً ثابت ہے یا بظاہر ثابت ہے اور جو چیز قطعاً یا بظاہر ثابت ہو اس کو کسی موہوم حق کی وجہ سے مؤخر نہیں کیا جاتا اور کسی قرض خواہ کا غائب ہونا یا وارث کا غائب ہونا ایک امر موہوم ہے۔ پس موجودہ قرض خواہوں اور ورثاء کو کفیل دینے کا مکلف بنا کر ان کے حقوق کی ادائیگی کو کفیل دینے کے زمانہ تک مؤخر نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کسی نے بینہ کے ذریعے یہ ثابت کیا کہ میں نے قابض سے فلاں چیز خریدی ہے تو قاضی مشتری کو شی دینے کا حکم کرے گا مگر مشتری سے اس وہم کی بناء پر کہ شاید کسی دوسرے مشتری نے اس مشتری سے پہلے بائع سے یہ چیز خریدی ہو کفیل نہیں لیتا اور جیسے اگر ایک شخص نے بینہ کے ذریعے یہ ثابت کیا کہ میرا قرضہ فلاں غلام پر ہے پس اس کے قرضہ کی وجہ سے اس غلام کو فروخت کیا گیا تو محض اس وہم کی وجہ سے کہ شاید اس غلام پر کسی دوسرے کا قرضہ بھی ہو اس قرض خواہ سے کفیل نہیں لیا جاتا۔ پس اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی قرض خواہ غائب اور وارث غائب کے حق موہوم کی وجہ سے موجودہ قرض خواہوں اور موجودہ ورثاء سے کفیل نہیں لیا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ کا مجہول ہونا صحت کفالتہ سے مانع ہے اور یہاں مکفول لہ مجہول ہے کیونکہ قرض خواہ غائب اور وارث غائب جس کیلئے کفیل لیا جائیگا وہ مجہول ہے پس یہ ایسے ہو گیا جیسے کسی ایک قرض خواہ کے واسطے کفیل ہوا ہو حالانکہ یہ کفالتہ درست نہیں ہے اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی مجہول قرض خواہ یا مجہول وارث کے لئے کفیل لینا جائز نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما کے پیش کردہ نظائر کا جواب یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام اور لفظ میں کفیل لینے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے لہذا انکو بطور نظیر پیش کرنا درست نہیں ہے۔ عورت کے نفقہ والی نظیر کا جواب یہ ہے کہ مال و دیعت میں شوہر کا حق بھی ثابت ہے اور وہ ایک معلوم آدمی ہے تو نفقہ دیتے وقت عورت سے شوہر کیلئے کفیل لینا اسکے حق ثابت کی وجہ سے ہے اور چونکہ شوہر معلوم ہے اسلئے مکفول لہ مجہول نہ ہوگا پس جب مکفول لہ یعنی شوہر معلوم بھی ہے اور مال و دیعت میں اس کا حق بھی ثابت ہے تو یہ کفالتہ درست ہوگا۔

الشع الثالث..... قال ومن غصب شيئاً له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون۔ (ص ۳۷۲۔ رحمانیہ)

ترجم عبارت۔ وضع الخلاف فی المسئلة بین ائمتنا الثلاثة مع بیان دلائلہم۔ (اشرف الہدیہ ج ۱۲ ص ۲۸۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) منصوص بہ چیز کی ہلاکت کی صورت میں ضمان میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور جس شخص نے کوئی مثلی چیز غصب کی جیسے کیلی اور زنی چیزیں اور وہ ہلاک ہوگئی اس کے پاس تو اس پر اس کی مثل واجب ہے پس اگر اس کی مثل پر قادر نہ ہو تو اس پر یوم خصومت کی قیمت واجب ہے۔

② منصوص بہ چیز کی ہلاکت کی صورت میں ضمان میں اختلاف مع الدلائل:- اگر شی منصوص غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی اور وہ مثلی ہو یعنی مکیلی یا موزونی ہو تو غاصب پر منسوب کی مثل واپس کرنا ضروری ہے اور اگر اس کا مثل منقطع ہو گیا ہے تو اس کی قیمت واجب ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ کون سی قیمت واجب ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے یعنی جس دن حاکم کا حکم ہوا اس دن کی قیمت دینا واجب ہے۔ امام مالک، فقیہ ابواللیث اور امام شافعی رحمہم کے اکثر اصحاب اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ اور بعض اصحاب شافعی رحمہم اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس شی کی مثل منقطع ہوگئی تو وہ شی غیر مثلی اشیاء کے ساتھ لاحق ہوگئی لہذا انعقاد سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ مثل قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لہذا انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہو جانا صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر مالک مثل منسوب ملنے تک صبر کرے یہاں تک کہ اس کا مثل لے تو اسکو اس کا اختیار ہوتا ہے بلکہ قیمت کی طرف منتقل ہونا

قضاء قاضی سے ہوتا ہے۔ پس خصومت کے دن کا اعتبار ہوگا بخلاف ایسی چیز کے جس کا مثل نہیں ہوتا کہ اس میں اصل سبب یعنی غصب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں وہی قیمت معتبر ہوگی جو غصب کے روز تھی۔

﴿الورقة الخامسة في الفقه (هدایہ ثالث)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي رحمه الله يورث عنه۔ (ص ۳۳۔ رحمانیہ)

اشرح مسئلة المتن۔ هل الخيار يجري فيه الارث ام لا ؟ اكتب اختلاف الائمة في ذلك مع ايراد الدليل لكل واحد وترجيح مارجحه صاحب الهداية۔ (اشرف الہدیہ ج ۸ ص ۷۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) خيار میں وراثت کے جاری ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) مذہب راجح کی وجہ ترجیح۔

جواب ۱۔ مسئلہ کی تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ شخص مر گیا جس کے لئے خيار تھا تو اس کا خيار باطل ہو گیا وراثت کی طرف خيار منتقل نہیں ہوگا خواہ خيار بائع کیلئے ہو خواہ مشتری کے لئے یا ان دونوں کے علاوہ کے لئے ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ من له الخيار کے مرنے کے بعد اس کا خيار وراثت کی طرف منتقل ہوگا۔

۲۔ خيار میں وراثت کے جاری ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ خيار شرط میں وراثت کے جاری ہونے نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک خيار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعی و امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک وراثت جاری ہوتی ہے یعنی من له الخيار کے مرجانے کے بعد یہ خيار اسکے وراثت کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خيار شرط انسان کا ایسا حق ہے جو شرعاً ثابت ہے چنانچہ انسان اس کو ثابت کرنے اور ساقط کرنے میں دونوں کا مالک ہے یعنی انسان کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ عقد بیع میں اپنے لئے خيار شرط رکھے اور یہ بھی اختیار ہے کہ خيار کی شرط نہ کرے بلکہ اس کو ساقط کر کے بیع کو مطلق رکھے اور یہ حق لازم بھی ہے چنانچہ صاحب خيار اگر اس کو باطل کرنا چاہے تو باطل نہیں کر سکتا یعنی اگر انسان یہ کہے کہ عقد بیع میں خيار شرط باطل ہو گیا اب کسی کیلئے خيار کی شرط کرنا درست نہیں ہے تو یہ نہ ہو سکے گا بلکہ یہ کام انسان کی قدرت سے باہر ہے۔ بہر حال خيار شرط بیع میں انسان کا ایسا حق ہے جو لازم بھی ہے اور ثابت بھی اور ایسا حق جو لازم بھی ہو اور ثابت بھی ہو اس میں میراث جاری ہوتی ہے اس لئے خيار شرط میں میراث جاری ہوگی جیسا کہ خيار عیب اور خيار تعین میں میراث جاری ہوتی ہے۔ خيار عیب کی صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز خرید کر مر گیا پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اسکے وارث کو عیب کی وجہ سے بیع واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہے اور خيار تعین کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلاموں میں سے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ متعین کرنے کا حق اس کو ہے پھر متعین کرنے سے پہلے وہ مر گیا تو اسکے وارث کو متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ اسی طرح خيار شرط میں بھی من له الخيار کے مرجانے کے بعد اسکے وارث کو خيار حاصل ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ خیاری مشیت اور ارادہ کا نام ہے اور یہ دونوں عرض ہیں اور جو چیزیں عرض کے قبیل سے ہوتی ہیں وہ انتقال کو قبول نہیں کرتیں جبکہ میراث انہی چیزوں میں جاری ہوتی ہے جو انتقال کو قبول کرتی ہیں پس ثابت ہوا کہ خیاری کے اندر میراث جاری نہیں ہوتی۔

۳۔ **مذہب رائج کی وجہ ترجیح:** صاحب ہدایہ نے خیاری شرط کے ورثاء کی طرف منتقل نہ ہونے کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ خیاری شرط کے ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے جواز میں جو قیاس پیش کئے گئے ہیں وہ صحیح نہیں مثلاً خیاری عیب پر خیاری شرط کو قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ خیاری عیب بطور میراث کے مورث سے وارث کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ عقد بیع کی وجہ سے مورث ایسی مبیع کا مستحق ہوا تھا جو بے عیب ہو لیکن جب وہ مر گیا تو اس کا وارث بھی بے عیب مبیع کا مستحق ہوگا اب اگر مبیع عیب دار ہو تو وارث اس کو واپس کر سکتا ہے پس وارث کیلئے مبیع کا واپس کرنا اس بنیاد پر ہوگا، نہ کہ نفس خیاری عیب بطور میراث کے مورث سے منتقل ہو کر وارث کو حاصل ہوگا۔ اسی طرح خیاری تعیین وراثت کے طور پر وارث کی طرف منتقل نہیں ہوا بلکہ خیاری تو مورث کے مرتے ہی ساقط ہو گیا مگر چونکہ وارث وارث ہونے کی حیثیت سے مبیع کا مالک ہوا اور مبیع غیر مبیع کے ساتھ مخلوط ہونے کی وجہ سے مجہول ہے۔ اسلئے ابتداءً خیاری تعیین اسکے واسطے ثابت ہوگا۔ الغرض وارث کیلئے جو خیاری تعیین ثابت ہے وہ اس خیاری کا غیر ہے جو مورث کیلئے ثابت تھا کیونکہ مورث کیلئے اس کا فسخ کرنا جائز تھا اور اس کا خیاری تین دن کے ساتھ موقت تھا۔ وارث کیلئے نہ تو فسخ کا اختیار ہے اور نہ ہی اس کا خیاری موقت ہے۔

الشق الثانی..... قل ومن باع ملك غيره بغير امره فلملك بالخيار ان شاء اجاز البیع وان شاء ففسخ (ص ۹۳۔ رحانیہ)

”الفضولی“ بضم الفاء او بفتح الفاء، ایہما صحیح؟ ومن هو ”الفضولی“ فی اصطلاح الفقہاء؟ هل ینعقد بیع الفضولی عند الامام الشافعی؟ ام لا۔ اکتب دلیل الامام الشافعی و دلیل الاحناف و اکتب الجواب عن قول الشافعی۔ (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۲۹۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) لفظ فضولی کا تلفظ (۲) فضولی کا تعارف (۳) فضولی کی بیع کا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم (۴) فریقین کے دلائل (۵) امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

جواب..... ۱۔ **لفظ فضولی کا تلفظ:** لفظ فضولی میں فاء کو فتح کیساتھ پڑھنا خطا ہے فاء کے ضمہ کیساتھ پڑھنا صحیح ہے۔

۲۔ **فضولی کا تعارف:** فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اصیل ہو نہ وکیل ہو اور نہ ہی وصی ہو بلکہ دوسرے لفظوں میں خواہ مخواہ ہو یعنی اس کا کسی بھی اعتبار سے بیع کے ساتھ تعلق نہ ہو۔

۳۔ **فضولی کی بیع کا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم:** حنفیہ کے نزدیک فضولی کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فضولی کے تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔

۴۔ **فریقین کے دلائل:** امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی مملوکہ چیز کی بیع شرعی ولایت سے صادر نہیں ہوئی ہے کیونکہ شرعی ولایت یا تو مالک ہونے سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے۔ یہاں دونوں موجود نہیں ہیں کیونکہ فضولی نہ تو خود مبیع کا مالک ہے اور نہ ہی اس کو مالک کی اجازت حاصل ہے اور جو چیز شرعی ولایت سے صادر نہ ہو وہ منعقد نہیں ہوتی اس لئے فضولی کی بیع بھی منعقد نہ ہوگی۔

احناف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع ایسے تصرف کا نام ہے جو مالک بناوے یعنی بیع کے ذریعے مشتری کو بیع کا مالک کیا جاتا ہے اور بائع کو ثمن کا مالک کرنا ہوتا ہے اور فضولی کا بیع کرنا ایسا تصرف ہے جو اہل سے اس کے محل میں صادر ہوا ہے۔ اہل تو اس لئے کہ فضولی عاقل بالغ ہے اور محل اس لئے ہے کہ بیع کا محل مالی مقوم ہوتا ہے اور فضولی کی ملک معدوم ہونے سے بیع کی مالیت اور مقوم کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا۔ پس جب تصرف کرنے والا یعنی فضولی تصرف کا اہل بھی ہے اور جس محل میں تصرف کیا گیا ہے یعنی بیع وہ تصرف کا محل بھی ہے تو بیع کے منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے؟ اور اس انعقاد بیع میں مالک اور عاقدین میں سے کسی کا ضرر بھی نہیں ہے۔ مالک کا ضرر تو اس لئے نہیں کہ مالک کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے یعنی اگر مالک ضرر محسوس کرے گا تو فسخ کر دے گا۔ اگر نفع محسوس کرے گا تو اجازت دے گا بلکہ ایک طرح مالک کو اپنی ملوکہ چیز فروخت کرنے میں مفاد ہے کہ مشتری کی تلاش کی مشقت سے نجات پائے گا اور ثمن کے متعین کرنے کی محنت سے بچ گیا اور فضولی کا نفع یہ کہ اس کی کلام لغو ہونے سے بیع گئی ورنہ بیع منعقد نہ ہونے کی صورت میں اس کی کلام لغو ہو جاتی اور مشتری کا نفع یہ ہے کہ اس نے برضاء و رغبت اس بیع کو خریدنے کا اقدام کیا ہے اگر اس میں مشتری کا نفع نہ ہوتا تو وہ یہ اقدام نہ کرتا پس ان منافع کو حاصل کرنے کے لئے فضولی کے لئے قدرت شرعیہ اور ولایت شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب فضولی کے لئے قدرت شرعیہ ثابت ہوئی تو اسکی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

۵ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ ولایت شرعیہ ملک سے یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں دونوں نہیں ہیں یہ غلط ہے کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت دلالت ثابت ہے اس لئے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک الحمد للہ عاقل ہے اور ہر عاقل آدمی نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مالک کی طرف سے فضولی کو اجازت حاصل ہے اور جب فضولی کو مالک کی طرف سے اجازت حاصل ہے تو فضولی کو ولایت شرعیہ اور قدرت شرعیہ حاصل ہوگئی تو اسکی کی ہوئی بیع منعقد ہو جائے گی۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۳

الشق الاول خيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع الا ان المشتري لا يملكه عند

ابي حنيفة وقال يملكه فان هلك في يده هلك بالثمن. (ص ۳۲ - رحمانیہ)

اشرح المسئلة المذكورة في المتن شرحًا وافيًا. اكتب قول ابي حنيفة وصاحبيه مع الدلائل.

وضح الفرق بين الثمن والقيمة. (اثر الحمد لہ ج ۸ ص ۶۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) خيار مشتری میں بائع کی ملک سے بیع کے خروج میں ائمہ کے اقوال مع

الدلائل (۲) ثمن اور قیمت میں فرق کی وضاحت۔

جواب ۱ خيار مشتری میں بائع کی ملک سے بیع کے خروج میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل :-

کما مرّ في الشق الثاني من السؤال الاول ۵۱۴۳۱۔

۲ ثمن اور قیمت میں فرق کی وضاحت :- ثمن بیع کی وہ مالیت ہے جو متعاقدین کے درمیان عقد کے دوران طے

ہو جائے اور قیمت بیع کا وہ عوض اور بدل ہے جو مارکیٹ میں چل رہا ہے۔

الشق الثانی..... وَإِذَا كَانَ عَلُو لِرَجُلٍ وَسِفْلٌ لِآخَرَ فَلَيْسَ لِصَاحِبِ السِّفْلِ أَنْ يَتَدَّ فِيهِ وَتَدًّا وَلَا يَنْقَبَ

فِيهِ كَوَّةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مَعْنَاهُ بِغَيْرِ رِضَا صَاحِبِ الْعُلُوِّ وَقَالَ لَا يَصْنَعُ مَا لَا يَضُرُّ بِالْعُلُوِّ۔ (۱۵۲ ص۔ رحمانیہ)

شکل العبارة المذكورة وترجمها الى الاردية۔ اشرح المسئلة المذكورة شرحا كاملا۔ هل قول

الصاحبين رحمهما الله تعالى تفسير لقول ابي حنيفة ام لا ؟ وضع هذا الامر۔ (اشرف الھدایہ ج ۹ ص ۲۶۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور محل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ مذکورہ کی

تشریح (۴) قول صاحبین کے امام صاحب کے قول کی تفسیر ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- كما مَدَّ فِي السَّوَالِ اَنفَا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اگر بالا خانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نیچے والے

کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس میں میخ گاڑے اور نہ اس میں روشن دان بنائے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بغیر بالا خانے والے کی رضا مندی کے اور صاحبین رحمہم اللہ نے فرمایا کہ جو چیز بالا خانہ کو مضرت نہ ہو بنا سکتا ہے۔

۳ مسئلہ مذکورہ کی تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بالا خانہ ایک شخص کا ہو اور نیچے کا مکان دوسرے کا ہو تو امام ابو

حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نیچے کے مکان والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ بالا خانہ والے کی اجازت کے بغیر دیواروں میں میخیں گاڑے

اور نہ اس میں روشن دان بنائے اور نہ ہی بالا خانہ والے کو اختیار ہے کہ وہ نیچے کے مکان والے کی اجازت کے بغیر اپنے بالا خانہ پر

کوئی عمارت تعمیر کرے یا اس پر مزید کوئی کڑی رکھے جو پہلے نہیں تھی یا اس پر پردے کی دیوار یا بیت الخلاء بنائے اور صاحبین کے

نزدیک دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کی اجازت کے بغیر ہر اس کام کا اختیار ہے جو دوسرے کے مکان کیلئے مضرت نہ ہو۔

در اصل اس اختلاف کا مدار اس بات پر ہے کہ اصل اباحت ہے یا ممانعت؟ صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک اصل اباحت ہے کیونکہ نیچے

کے مکان والے نے اپنے مکان میں اور بالا خانہ والے نے اپنے مکان میں جو تصرف کیا ہے وہ اپنی ملک میں تصرف کیا ہے اور اپنی ملک

میں مطلقاً تصرف جائز ہے اور تصرف فقط اسی صورت میں حرام ہے جب دوسرے کو ضرر لاحق ہو یعنی صاحب خانہ کو تصرف کی ممانعت صرف

دوسرے کے ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہے لیکن جب یہ امر مشتبہ ہو گیا کہ کسی ایک کے اپنے مکان میں تصرف کی وجہ سے دوسرے کو ضرر ہوگا

یا نہیں؟ تو اس کو منع کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ تصرف کی اباحت تو یقین کے ساتھ ثابت ہے اور ممانعت میں شک ہے اور یقین چونکہ شک

کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا اسلئے ضرر مشتبہ ہونے کی صورت میں اباحت جو یقینی امر ہے وہ مشکوک ممانعت کی وجہ سے زائل نہ ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اصل ممانعت ہے کیونکہ جب نیچے کے مکان والے نے نیچے کے مکان میں تصرف کیا تو اس نے

ایسے محل میں تصرف کیا جس کے ساتھ دوسرے یعنی بالا خانہ والے کا حق محترم متعلق ہے اور اسی طرح جب بالا خانہ والے نے

بالا خانہ میں تصرف کیا تو اس نے بھی ایسے محل میں تصرف کیا جس کے ساتھ دوسرے یعنی نیچے کے مکان والے کا حق محترم متعلق ہے

اور دوسرے کے حق کا کسی کی ملک کے ساتھ متعلق ہونا مالک کو اپنی ملک میں تصرف کرنے سے روکتا ہے جیسے مرتہن کا حق شی مرہونہ

میں مالک کو تصرف سے روکتا ہے اور اجرت پر لینے والے کا حق شمی مستاجر میں مالک کو تصرف کرنے سے روکتا ہے یعنی جو چیز مرتہن کے پاس بطور رہن ہو یا مستاجر کے پاس بطور اجارہ ہو تو چونکہ اس کے ساتھ مرتہن یا مستاجر کا حق متعلق ہو گیا اس لئے مالک کو اس میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح نیچے کے مکان کے ساتھ چونکہ بالا خانہ والے کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے نیچے کے مکان والے کو اپنے نیچے کے مکان میں تصرف کا اختیار نہ ہوگا اور بالا خانہ کے ساتھ چونکہ نیچے کے مکان والے کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے بالا خانہ کے مالک کو بالا خانہ میں تصرف کا اختیار نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ اصل تصرف کا ممنوع ہونا ہے اور اباحت رضامندی کے عارض ہونے کی وجہ سے ہے یعنی ہر ایک کیلئے اس وقت تصرف جائز ہوگا جب اس کا ساتھی راضی ہوگا پس اگر ساتھی کی رضا اور عدم رضا مشتبہ ہوگئی تو اصل یعنی ممانعت باقی رہے گی کیونکہ ممانعت جو اصل اور یقینی ہے وہ مشکوک اور مشتبہ اباحت سے زائل نہیں ہوگی نیز ہر ایک کے تصرف سے دوسرے کے ضرر کا امکان ہے اور اپنے فائدہ کیلئے دوسرے کو ضرر پہنچانا جائز نہیں ہے کما قال رسول اللہ ﷺ لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام۔

۷ قول صاحبین کے امام صاحب کے قول کی تفسیر ہونے کی وضاحت :- بعض مشائخ کا خیال ہے کہ صاحبین کا قول امام صاحب کے قول کی تفسیر ہے یعنی حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے اسی صورت میں منع کیا ہے جب دوسرے کے مکان کے لئے وہ تصرف مضر ہو اور مضر نہ ہو تو امام صاحب بھی منع نہیں کرتے اور بعض کا خیال یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ صاحبین رحمہم اللہ کا قول امام صاحب رحمہم اللہ کے قول کے مقابل ہے جیسا کہ ابھی امر ثالث میں مکمل تفصیل گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول..... واذا اقر الرجل فی مرض موته بديون وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرض باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروفة الاسباب مقدم وقال الشافعي "دين المرض ودين الصحة يستويان"۔ (ص ۲۴۷۔ رخصیہ)

اشرح المسئلة المذكورة في المتن۔ ماذا يقول الشافعي؟ اكتب دليله و دليل الاحناف۔ ثم اجب عما استشهد به الشافعي جوابًا شافيًا حسب اسلوب صاحب الهداية۔ (اشرف الھدایہ ج ۱ ص ۸۴)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) امام شافعی رحمہ اللہ کا قول اور فریقین کے دلائل (۳) امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

جواب..... ۱ مسئلہ کی تشریح :- اگر مریض نے اپنے مرض الوفات میں کسی کے دین کا اقرار کیا اس حال میں کہ اس پر تندرستی کے زمانہ کا قرض بھی تھا وہ قرض خواہ اقرار کے ذریعہ معلوم ہو یا گواہوں کے ذریعہ سے معلوم ہوا۔ عام ہے کہ وارث کا ہوا کسی اجنبی کا، عین کا اقرار ہو یا دین کا۔ اور اس پر مرض الموت میں اسباب معروفہ کے ساتھ بھی قرض لازم ہوا ہو تو ہمارے نزدیک وہ قرض جو اس کی صحت کا تھا یا وہ قرض جو مرض الموت میں اسباب معروفہ سے لازم ہوا تھا وہ مقدم ہوگا اس قرض سے جو مرض الموت میں کسی کے لئے اپنے اوپر اقرار سے لازم ہوا ہے۔ پس اگر اس کا انتقال ہو گیا تو اس کے ترکہ اور جائیداد میں سے پہلے دین صحت

اور وہ دین ادا کریں گے جو مرض الموت میں اسباب معروفہ کے ساتھ لازم ہوا ہے۔ اس کے بعد جو کچھ مال بچے گا اس سے وہ دین ادا ہوگا جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور بقول قاضی حنبلی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا قیاس بھی یہی ہے۔

۲ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور فریقین کے دلائل :- امام شافعی، امام مالک، ابو ثور، ابو عبیدہ اور امام مزنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دین صحت اور دین مرض الموت جس کا حالت مرض میں اقرار کیا اور اس کے اسباب معروفہ بھی نہیں ہیں یہ دونوں برابر ہیں یعنی موت کے بعد دونوں ترکہ سے ادا ہوں گے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں دین کا سبب یعنی اقرار جو عقل اور دین کے ساتھ صادر ہوا ہے اور وجوب قرضہ کا محل جو قابل حقوق ذمہ ہے، برابر ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے حالت مرض میں بیع و نکاح کا کوئی باہمی تصرف کیا کہ حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہے تو جیسے یہ انشاء برابر ہے اسی طرح اقرار کا اخبار بھی برابر ہوگا۔

احناف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیشک اقرار دلیل ہے لیکن اس کا دلیل ہونا اس وقت معتبر ہوتا ہے جب اس سے دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور اگر وہ غیر کے حق کے ابطال کو منضم نہیں ہو تو معتبر نہیں ہوتا چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز رہن رکھی یا اجارہ پردی، پھر اقرار کیا کہ وہ چیز غیر کی ہے تو مرتہن اور مستاجر کے حق میں اس کا اقرار نافذ نہیں ہوتا کیونکہ اس چیز کے ساتھ ان کا حق متعلق ہو چکا ہے اور مریض کے اقرار میں یہ چیز موجود ہے یعنی دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے کیونکہ غرماء صحت کا حق اسکے مال کیساتھ وابستہ ہو چکا ہے۔ اب اگر اسکے اس اقرار کو معتبر مانیں تو دوسرے کے حق کی رعایت نہ ہوگی جو اسکے مال کیساتھ وابستہ ہو چکا ہے۔

۳ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب :- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (نکاح پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ نکاح سے کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا اسلئے کہ نکاح بعوض مہر مثل انسان کی اصلی ضرورت میں داخل ہے اسلئے کہ یہ بقاء نسل کا ذریعہ ہے اور انسان کو حوائج اصلیہ میں اپنا مال صرف کرنے سے نہیں روکا گیا۔ اسی طرح مساوی قیمت کے عوض مبايعت سے بھی کوئی الزام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ غرماء کا حق مالیت سے وابستہ ہے نہ کہ صورت سے اور مساوی قیمت کے عوض مبايعت میں مالیت باقی ہے تو اس میں حق غرماء کا ابطال نہیں ہے کیونکہ مال کے عوض برابر مال مل گیا بلکہ ایک محل سے دوسرے محل کی طرف انکے حق کی تحویل ہے۔

الشق الثانی ولا الاستئجار علی الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان

کل طاعة الخ. (ص ۳۰۵۔ رحمانیہ)

من ای باب اقتبست العبارة المذكورة ؟ اشرح مسئلة المتن فی ضوء الاصل الامر الکلّی ۔ اذکر مذهب الاحناف فی المسئلة المذكورة مع دلائلهم وعین من الذی یخالف الاحناف مع دلیله ۔ وماهو مذهب المتأخرین الاحناف ؟ وهل یفتی الیوم بجواز الاجارة علی تعلیم الفقه وتعلیم القرآن والامامة والاذان ۔ وماهو سبب الجواز ؟ (اشرف الہدایہ ج ۱۲ ص ۴۹)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں سات امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کے باب کی نشاندہی (۲) مسئلہ کی ضابطہ کی روشنی

میں تشریح (۳) مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب مع الدلائل (۴) مخالف احناف کی تعیین اور دلیل (۵) متاخرین حنفیہ کا مذہب (۶) موجودہ زمانہ میں تعلیم قرآن وفقہ پر اجرت لینے کا حکم (۷) اجرت لینے کے جواز کا سبب۔

جواب..... ۱ عبارت کے باب کی نشاندہی :- اس عبارت کا تعلق باب الا جارة الفاسدة سے ہے۔

۲ مسئلہ کی ضابطہ کی روشنی میں تشریح :- ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو ہمارے نزدیک اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے جیسے اذان، اقامت اور قرآن وفقہ، ان کی تعلیم پر اجرت لینا جائز نہیں ہے البتہ اگر وہ ملت اسلام کے ساتھ مختص نہ ہو تو اجرت لینا جائز ہے مثلاً مسلمان کے لئے تعلیم تورات پر اجرت لینا جائز ہے۔

۳ مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب مع الدلائل :- اذان، حج اور تعلیم قرآن وفقہ وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے یا نہیں احناف کا مذہب یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔

احناف کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اس کا عوض مت کھاؤ۔ ایک اور حدیث جس میں حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے عہد لیا اس حدیث کے آخر میں ہے کہ اگر تجھ کو مؤذن مقرر کیا جاوے تو اذان پر اجرت مت لینا۔ ایک حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا من قرء القرآن یا کل به الناس جاء يوم القيامة وجهه عظم ليس عليه لحم (جس شخص نے قرآن پڑھا کہ اس کے ذریعہ لوگوں سے مال کھائے، قیامت کے دن وہ آئے گا اس حال میں کہ اس کا چہرہ ہڈیاں ہوگا، اس پر گوشت نہیں ہوگا)۔

۴ مخالف احناف کی تعیین اور دلیل :- اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے احناف سے اختلاف کیا ہے ان کا مذہب یہ ہے کہ ہر اس طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین اور واجب عین نہ ہو اور قرآن کی تعلیم اسی سے ہے۔ امام ابو الخطاب کی روایت میں امام احمد، ابو ثور اور ابو قلابہ رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل صحیحین میں حضرت اہل بن سعد الساعدی کی حدیث ہے هل معك من القرآن شيع قال منى سورة كذا سورة كذا قال اذهب فقد انكحتها بها معك من القرآن۔ نیز ان کی دلیل مشہور واقعہ ہے کہ دوران سفر چند صحابہ کرام رحمہم اللہ نے ایک جگہ پڑاؤ ڈالا، وہاں کے لوگوں نے مہمان نوازی سے انکار کر دیا اسی اثناء میں ان کے سردار کو بچھونے ڈس لیا حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے جا کر دم کیا تو وہ فوراً ٹھیک ہو گیا اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اجرت لیکر واپس آئے، ساتھیوں نے اس کو کھانے سے انکار کیا۔ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو تقسیم کرو اور میرا حصہ بھی نکالو۔ حنفیہ کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے کہ اسکے اکرام اور تعظیم قرآن کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوطالب رضی اللہ عنہ کی شادی حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے ساتھ ان کے اسلام پر کی تھی یا بیان مہر سے سکوت اس لئے ہو کہ مہر تو بہر حال لازمی چیز ہے کیونکہ فروج کی استباحہ مال کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ لقوله تعالى ان تبغوا باموالکم ، ولعل المرأة وهبت مهرهالہ۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے اجرت لی تھی وہ کافر لوگ تھے اور کفار سے مال لینا

جائز ہے نیز مہمان کا حق واجب ہے اور ان لوگوں نے انکی مہمان نوازی نہیں کی تھی جیسا کہ حدیث میں انکی تصریح موجود ہے واللہ لقد استخفناکم فلم تضیفونا۔ علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قربت محضہ نہیں تو اس پر اجرت لینا جائز ہوگا۔ شیخ قرطبی رحمہ اللہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں لانسلم ان جواز الاجرة في الرقي يدل على جواز التعليم بالاجرة والحديث انما هو في الرقية

۵ متاخرین حنفیہ کا مذہب :- متاخرین حنفیہ مشائخ بلخ نے اخذ اجرت کو مستحسن قرار دیا ہے۔ شمس الائمہ سرحدی رحمہ اللہ نے باب الاجارة الفاسدة میں ذکر کیا ہے کہ مشائخ بلخ نے اہل مدینہ کا قول اختیار کیا ہے کہ تعلیم القرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ پس ہم بھی اسکے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ فقیہ ابوللیث رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اسی کا فتویٰ دیتا تھا جن میں ایک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا مسئلہ بھی ہے مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دیدی۔

۶ موجودہ زمانہ میں تعلیم قرآن وفقہ پر اجرت لینے کا حکم :- ساتویں صدی تک تعلیم قرآن پر اجرت کی اجازت نہ تھی جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، اس کے بعد صاحب وقایہ نے تعلیم فقہ پر اجرت کو جائز قرار دیا یہاں تک کہ آہستہ آہستہ امامت اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اجرت لینا درست اور جائز قرار پایا۔ نہایت یہی ہے کہ اسی طرح تعلیم فقہ پر بھی اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ متاخرین حنفیہ نے اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ دیا ہے۔

۷ اجرت لینے کے جواز کا سبب :- عوام میں سستی و کاہلی اور دینی امور میں غفلت اور تعلیم قرآن وفقہ کے ضائع ہونے کے اندیشہ کے باعث اجرت لینے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

﴿الورقة الخامسة في الفقه (هدایہ ثالث)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول قال البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظي الماضي مثل ان يقول احدهما بعث والاخر اشتريت لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فيه فينعقد به ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بخلاف النكاح۔ (مس ۱۹۔ رحمانیہ)

اكتب معنى البيع لغة واصطلاحاً۔ ما هي المناسبة بين الكتاب السابق كتاب الوقف وكتاب البيوع واللاحق كتاب البيوع، وهل تعرف شرعية البيع بالكتاب؟ بين ركن البيع وحكمه وشروطه، اشرح العبارة المذكورة واذكر الفرق بين البيع والنكاح۔ (اشرف الہدیہ ج ۸ ص ۱۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ آٹھ امور ہیں (۱) بیع کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) کتاب الوقف و کتاب البيوع میں مناسبت (۳) بیع کی مشروعیت (۴) بیع کا رکن (۵) بیع کا حکم (۶) بیع کی شرائط (۷) عبارت کی تشریح (۸) بیع و نکاح میں فرق۔

جواب ۱ بیع کا لغوی و اصطلاحی معنی :- بیع کا لفظ اضداد میں سے ہے اس کا لغوی معنی بیچنا و خریدنا دونوں ہیں یعنی بیع

لغت میں اخراج الشيء عن الملك بمال اور ادخال الشيء في الملك بمال (مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنا اور ملک میں داخل کرنا) دونوں پر بولا جاتا ہے۔ معنی اول کی مثال اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم (جب مختلف النوع

کی باہم بیع کر دو جیسے مرضی بیچو) ہے اس میں بیع کا معنی بیچنا ہے۔ اور معنی ثانی کی مثال لایبیع احدکم علی بیع اخیه (بھائی کی بیع پر بیع نہ کرو) ہے اس میں بیع کا معنی خریدنا ہے۔

اصطلاح شریعت میں بیع کا معنی مبادلة المال بالمال بالتراضی بطریق التجارة ہے یعنی مال کا مال کیساتھ باہمی رضامندی سے تبادلہ کرنا تجارت کے طور پر، مبادلة المال بالمال کی قید سے اجارہ و نکاح خارج ہو گئے کیونکہ اجارہ میں مبادلة المال بالمنافع اور نکاح میں مبادلة المال بالبضع ہوتا ہے۔ بالتراضی کی قید سے بیع مکرمہ خارج ہو گئی کیونکہ اس میں مکرمہ کی رضامندی نہیں ہوتی بطریق التجارة کی قید سے بہہ بالعوض خارج ہو گیا اسلئے کہ اس میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ بطریق تجارت نہیں ہوتا۔

۲ کتاب الوقف و کتاب البیوع میں مناسبت :- مصنف رحمہ اللہ نے کتاب البیوع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کیا ہے ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ملک کو زائل کرنے والا ہے چنانچہ وقف شیئی موقوفہ کو وقف کی ملک سے خارج کرتا ہے اور بیع مبیع کو بائع کی ملک سے خارج کرتی ہے بہر حال ان میں سے ہر ایک ملک کو زائل کرتا ہے اس لئے بیوع کو وقف کے بعد ذکر کیا۔

۳ بیع کی مشروعیت :- بیع کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

قرآنی دلائل: ① یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم ② احل اللہ البیع وحرم الربوا۔

احادیث: ① عن قیس..... یامعشر التجار ان البیع یحضرہ اللغو والحلف فشوبوہ بالصدقة۔

② عن ابی سعید عن النبی ﷺ قال التاجر الصدوق الامین مع النبیین والصدیقین والشهداء۔

③ عن رفاعہ..... قال النبی ﷺ ان التجار یبعثون یوم القیامة فجرا الا من اتقى اللہ وبرز صدق۔

اجماع: اجماع بھی جوازِ بیع پر دلالت کرتا ہے کیونکہ عہد رسالت سے لیکر آج تک تمام مسلمان جوازِ بیع پر متفق چلے آ رہے ہیں

④ بیع کا رکن :- بیع کے دو رکن ہیں۔ ایجاب و قبول۔ ایجاب پہلا کلام ہے خواہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اس کے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

⑤ بیع کا حکم :- بیع کا حکم ملک ہے یعنی بائع و مشتری میں سے ہر ایک کو تصرف پر قدرت دینا ہے پس بیع کے ذریعہ بائع کو شے پر اور مشتری کو بیع پر تصرف کی قدرت حاصل ہو جائے گی۔

⑥ بیع کی شرائط :- بیع کی دو شرطیں ہیں ① عاقد عاقل ہو ② مبیع مالی مقوم اور مقدور التسلیم ہو۔ یعنی عقدِ بیع کرنے والا عاقل بالغ سمجھدار ہو اور جو چیز فروخت کی جا رہی ہے وہ مسلمانوں کے نزدیک مالی مقوم ہو اور بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر ہو۔

⑦ عبارت کی تشریح :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب متعاقبین ماضی کے صیغوں کے ساتھ ایجاب و قبول کریں تو بیع منعقد ہو جائے گی مثلاً ایک نے کہا بعت میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا اشتدیت میں نے خریدا۔ ماضی کا صیغہ اس لئے ضروری ہے کہ بیع انشاء کی قبیل سے ہے اور انشاء ہونا شریعت سے معلوم ہوتا ہے اور ماضی کا صیغہ اگرچہ اخبار کے لئے موضوع ہے مگر شریعت

نے اس کو انشاء کے معنی میں مستعمل کیا ہے اس لئے ماضی کے صیغہ سے بیع منعقد ہو جائے گی۔

پس اگر کسی نے عاقدین میں سے مضارع کا صیغہ استعمال کیا تو بیع منعقد نہیں ہوگی اسلئے کہ آپ ﷺ نے انعقاد بیع کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا ہے نیز اگر مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے تو یہ ایک طرح سے وعدہ ہوگا یا بھاد ہوگا اور وعدہ و بھاد سے بیع منعقد نہیں ہوتا بلکہ ایسے لفظ سے منعقد ہوتا ہے جو تحقق وجود پر دلالت کرے لہذا اگر کسی نے مضارع کا صیغہ استعمال کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔

▲ بیع و نکاح میں فرق :- بیع میں عاقدین میں سے ایک نے ماضی کا صیغہ اور دوسرے نے امر کا صیغہ استعمال کیا مثلاً ایک نے بیغنیٰ کہا اور دوسرے نے بیعت کہا تو بیع منعقد نہ ہوگی اسلئے کہ بیغنیٰ تو کیل بالبیع ہے اور بیع میں ایک ہی آدمی بیع کی دونوں جانب کا ولی نہیں ہو سکتا کیونکہ بیع میں حقوق وکیل کی طرف ہی لوٹتے ہیں لیکن نکاح میں اگر ایک نے امر کا صیغہ اور دوسرے نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا مثلاً ایک نے زواجینی کہا اور دوسرے نے زواجیک کہا تو نکاح درست ہو جائے گا اسلئے کہ زواجینی تو کیل بالنکاح ہے اور نکاح میں ایک ہی آدمی دونوں جانب کا ولی ہو سکتا ہے کیونکہ نکاح میں حقوق ماکل کی طرف لوٹتے ہیں، وکیل کی طرف نہیں لوٹتے۔

الشق الثانی وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا وَالْبَا قِلَاءِ فِي قَشْرِهٖ وَكَذَ الْاَزْزُ وَالسِّنْسِمُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فَأَشْبَهَ تَرَابَ الصَّاعَةِ إِذَا بَيْعَ بِحِنْسِهٖ. (ص ۲۹-رحمہ)

شکل العبارة وترجمها الى الاردية . اكتب صورة المسئلة مع اختلاف الائمة والدلائل . هل يجوز بيع الجوز واللوز والفسق في قشره الأول ؟ اشرح قول صاحب الهداية فاشبه تراب الصاعه اذا بيع بحنسه . (اشرف الهداية ج ۸ ص ۵۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورت مسئلہ مع الاختلاف والدلائل (۴) بادام، اخروٹ و پستہ کی مونے چھلکے میں بیع کا حکم (۵) فاشبہ تراب الصاعہ الخ کی تشریح۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مژ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور جائز ہے گندم کی بیج اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی اس کی پھلی میں اور یہی حکم چاول اور تیل کا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پس یہ زر گروں کی راکھ کے مشابہ ہوگئی جبکہ وہ اپنی جنس کے عوض فروخت کی جائے۔

۳ صورت مسئلہ مع الاختلاف والدلائل :- گندم کی بیج اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی بیج اس کی پھلی یعنی چھلکا میں اسی طرح چاول کی بیج اس کی بالی میں اور تیل کی بیج اس کے چھلکے میں ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سبز لوبیا کی بیج یعنی اگر اس کی پھلی سبز و ہری ہو تو جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ یعنی گندم، لوبیا، چاول اور تیل وغیرہ چھلکے میں مخفی ہیں اور چھلکا ایک بے فائدہ چیز ہے، مشتری کا اس میں کچھ نفع نہیں ہے اور اس طرح کی صورت میں بیع درست نہیں ہوتی کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ چھلکے میں کچھ ہے بھی صحیح یا یونہی خالی چھلکا ہے۔ پس یہ سنار کی راکھ کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح سنار کی راکھ میں سونے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں مگر نظروں سے مخفی ہوتے ہیں اور ایسی چیز میں مخفی ہوتے ہیں جسکی کوئی منفعت نہیں ہے یعنی راکھ تو سونے کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض اور

چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض خریدنا و بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ راکھ کے اندر سونا یا چاندی کچھ بھی نہ ہو۔ اسی طرح چونکہ بالیوں کے اندر گندم اور چھلکے کے اندر لوبیا اور مغز بادام وغیرہ مخفی ہے اور اس کے اوپر کا چھلکا بے فائدہ ہے تو انکی بیج بھی جائز نہ ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رنگ پڑ جائے یعنی اگر کھجوریں رنگ پکڑ لیں اور پک جائیں تو ان کی بیج جائز ہے اور گندم کی بالیوں کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں یعنی اگر پک جائیں تو ان کی بیج جائز ہے۔ یہ حدیث بالیوں کے اندر گندم کی بیج کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر بالیوں کے پک جانے کے بعد۔ پس جب گندم کی بیج کا اس کے چھلکے میں جائز ہونا ثابت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیج بھی ان کے چھلکوں کے اندر جائز ہوگی۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ گندم ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے پس بالیوں کے اندر اس کی بیج جائز ہوگی جیسا کہ ہوگی بیج اس کی بالیوں میں بالاتفاق جائز ہے اور قیاس کے علت جامعہ یہ ہے کہ گندم اور جو دونوں میں سے ہر ایک قیمتی مال ہے دونوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس جب جو کی بیج اس کی بالیوں میں جائز ہے تو گندم کی بیج بھی اس کی بالیوں میں جائز ہوگی۔ باقی یہ کہنا کہ اس کا چھلکا یعنی بھوسہ غیر منفع بہ ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ بالیوں کے اندر گندم کو ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فذروه فی سنبلة اور یہ بلاشبہ نفع ہے۔ اسلئے بالیوں کے اندر گندم کی بیج جائز ہوگی۔

۲۷ بادام، اخروٹ و پستہ کی موٹے چھلکے میں بیج کا حکم:- یہ تمام بیوع ہمارے نزدیک جائز ہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیوع بھی ناجائز ہیں۔

۵ فاشبہ تراب الصاغة الخ کی تشریح:- یہ مذکورہ مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ہے کہ جیسے سونے و چاندی کے ذرات والی راکھ کی بیج سونا و چاندی کے عوض جائز نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس راکھ میں سونا و چاندی کچھ بھی نہ ہو اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں گندم، لوبیا، چاول، تل وغیرہ کی بیج ان کے چھلکے وغیرہ میں جائز نہیں ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ سنار کی راکھ کا اس کی جنس کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے یعنی سونے کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض اور چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور عدم جواز کی وجہ معقود علیہ کا راکھ میں مخفی ہونا نہیں ہے جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا خیال ہے۔ بلکہ عدم جواز کی وجہ احتمال ربوا ہے چنانچہ اگر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچا مثلاً سونے کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض یا چاندی کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض بیچا تو جائز ہے۔ اگر محض معقود علیہ کا مخفی ہونا عدم جواز کی علت ہوتا تو خلاف جنس کی صورت میں بھی بیج ناجائز ہونی چاہیے تھی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ معقود علیہ کا مخفی ہونا عدم جواز بیع کی علت نہیں ہے۔ یہی بات اگر ہمارے مذکورہ مسئلہ میں پائی جائے مثلاً گندم کی بالیوں کو گندم کے عوض بیچا تو یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں بھی ربوا کا احتمال ہے۔ معلوم نہیں کہ بالیوں میں کس قدر گندم ہے اس کے عوض سے کم ہے یا زائد ہے یا برابر ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ جس طرح ربوا حرم ہے اسی طرح شبہ ربوا بھی حرام ہے۔ پس شبہ ربوا سے بچنے کے لئے بالیوں کی بیج کو اس کی جنس یعنی گندم کے عوض بیچنے کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۴ ھ ﴾

الشق الاول ولا يصح السلم عند ابي حنيفة الا بسبع شرائط - (ص ۱۰۰ - رحمانیہ)

القياس يابى جواز السلم لانه بيع المعدوم فما وجه ترك القياس ؟ ما هي الشرائط السبعة اذكرها

مع الامثلة - عين الاختلاف بين ابي حنيفة و صاحبيه في الشرطين بالايجاز - (اثر الهداية ج ۹ ص ۳۰)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) بیع سلم کے جواز میں قیاس کے ترک کی وجہ (۲) بیع سلم کے جواز کی شرائط سبعة مع امثلہ (۳) امام ابو حنیفہ و صاحبین رحمہم میں شرائط کے اختلاف کی وضاحت۔

جواب ۱ بیع سلم کے جواز میں قیاس کے ترک کی وجہ :- قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ بیع ہوتی ہے جو کہ معدوم ہے اور بیع موجود غیر مملوک یا بیع موجود مملوک غیر مقدور تسلیم کی بیع صحیح نہیں ہوتی پس معدوم چیز کی بیع بطریق اولیٰ صحیح نہیں ہوتی۔ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ بیع جائز نہ ہو مگر آیت کریمہ یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسئی فاكتبوه (اے ایمان والو! جب آپس میں ادھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا کرو) رئیس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ آیت بیع سلم کے بارے میں نازل ہوئی۔ اسی طرح بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ سے مروی حدیث قال انا کنا نسلف علی عہد رسول اللہ و ابی بکر و عمر فی الحنطة و الشعیر و التمر و الزبيب (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ اور سیدنا صدیق اکبر و سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں گندم، جو، کھجور اور کشمش میں بیع سلم کرتے تھے) نیز عہد رسالت سے لیکر آج تک بیع سلم کے جواز پر امت کا اجماع بھی چلا آ رہا ہے۔ ان تینوں دلائل (کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع) کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا۔

۲ بیع سلم کے جواز کی شرائط سبعة مع امثلہ :- امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع سلم کے صحیح ہونے کیلئے سات شرطیں ہیں۔ ان میں سے پانچ شرطیں امام صاحب اور صاحبین رحمہم کے درمیان متفق علیہ ہیں اور باقی دو مختلف فیہ ہیں۔ ① جنس معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ گندم ہوگی یا جوگی یا چاول ہوں گے ② نوع معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ ایسا اناج ہو جو پانی سے سینچا گیا ہو یا ایسا ہو جو صرف بارش سے سیراب ہوا ہو ③ صفت معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ جید ہو یا ردی ہو یا اوسط درجہ کی ہو ④ مقدار معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ بیس کر یا بیس رطل ہو یا بیس قفیز ہو یا بیس من ہو۔ بہر حال مسلم فیہ جس پیمانے یا وزن سے ٹھہرائی گئی وہ پیمانہ یا وزن معروف بین الناس اور بازار میں مروج ہو ⑤ میعاد معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ چھ ماہ بعد مسلم فیہ کو ادا کرے گا ⑥ اگر عقد کا تعلق رأس المال کی مقدار کے ساتھ ہو اور وہ رأس المال مکملی، موزونی یا عدد و متقاربہ والی اشیاء کی قبیل سے ہو تو کیل وزن یا عدد سے اس کی مقدار کا جاننا بھی ضروری ہے، اگرچہ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو مثلاً رأس المال گندم یا انڈے وغیرہ ہیں تو ان کی مقدار کو بیان کرنا ضروری ہے ⑦ اگر مسلم فیہ وزنی چیز ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کرنے میں خرچہ پڑتا ہو تو اس کے سپرد کرنے کی جگہ کو بیان کرنا بھی ضروری ہے مثلاً مسلم فیہ دس من گندم ہے تو منتقل کرنے پر خرچہ آتا ہے اس لئے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ یہ گندم رب المال کو کہاں پر سپرد کی جائے گی۔

۳ امام ابو حنیفہ و صاحبین رحمہم اللہ میں شرائط کے اختلاف کی وضاحت:۔ ابھی امر ثانی میں جو چھٹی و ساتویں شرط بیان کی گئی ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ان دونوں کو بیان کرنا ضروری ہے جبکہ صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے ان کے نزدیک اگر اس المال کی طرف اشارہ کر کے اسکو متعین کر دیا گیا تو اسکی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح مسلم فیہ کو سپرد کرنے کی جگہ کو بیان کرنا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ جہاں پر عقد مسلم منعقد ہوا ہے اسی جگہ پر مسلم فیہ کو سپرد کیا جائے گا۔

الشق الثانی..... قال ولا تقبل شهادة الاعمى وقال زفر وهو رواية عن ابى حنيفة تقبل فيما تجرى..... ولو عمى بعد الاداء۔ (ص ۱۶۷۔ رحمانیہ)

اكتب معنى الشهادة لغةً واصطلاحاً۔ وهل تعرف سبب أداء الشهادة وشرطها؟ هل تقبل شهادة الأعمى أم لا؟ بين المسئلة الاختلافية بدلائلها۔ لو عمى الشاهد بعد الأداء قبل الحكم بالشهادة هل يجوز الحكم بها أم لا؟ وضع الأمر بالدليل۔ (اشرف الہدیہ ج ۱ ص ۴۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شہادۃ کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) اداء شہادت کا سبب و شرط (۳) اعمیٰ کی شہادت کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل (۴) شہادت دینے کے بعد نابینا ہونے کا حکم۔

جواب..... ۱ شہادۃ کا لغوی و اصطلاحی معنی:۔ شہادت کا لغوی معنی کسی چیز کے متعلق مشاہدہ کے بعد اسکی صحت کی خبر دینا اور فقہاء کی اصطلاح میں کسی کا حق ثابت کرنے کیلئے قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ سچی بات کی خبر دینا ہے۔

۲ اداء شہادت کا سبب و شرط:۔ تحمل شہادت کا سبب اس چیز کا مشاہدہ کرنا ہے جسکے بارے میں گواہی دی جائے گی یعنی جن چیزوں کو آنکھ سے دیکھا جاسکتا ہے ان میں دیکھنا ضروری ہے اور جن چیزوں کو کانوں سے سنا جاسکتا ہے ان میں سنانا ضروری ہے اور ادائے شہادت کا سبب یہ ہے کہ یا تو اس سے مدعی گواہی طلب کرے اور یا مدعی کے حق کے فوت ہونے کا خوف ہو مگر یہ اس وقت ہوگا جب مدعی کو اس کا شاہد ہونا معلوم نہ ہو اور شہادت کی شرط یہ ہے کہ شاہد کامل العقل ہو، ضبط شہادت کی صلاحیت ہو، ولایت حاصل ہو اور مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان امتیاز کرنے پر قدرت حاصل ہو اور مدعی علیہ اگر مسلمان ہو تو شاہد کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ شہادت کا رکن لفظ اشہد ہے اور اس کا حکم شاہدین کے تزکیہ کے بعد قاضی پر مقتضائے شہادت کے مطابق فیصلہ کا واجب ہونا ہے۔

۳ اعمیٰ کی شہادت کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ نابینا آدمی کی شہادت قبول کی جائیگی یا نہیں، اس میں تفصیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نابینا حدود و قصاص میں شاہد ہوگا یا حدود و قصاص کے علاوہ میں۔ اگر اس نے حدود و قصاص میں شہادت دی ہے تو یہ بالاتفاق غیر مقبول ہے اور اگر حدود و قصاص کے علاوہ میں شاہد ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو ان چیزوں میں شاہد ہوگا جن میں عام لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے جیسے نسب، موت اور یا ان چیزوں میں شاہد ہوگا جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز نہیں ہے بلکہ ان میں معائنہ و مشاہدہ و شہادہ؟ پس اگر اوّل ہے یعنی نابینا ان چیزوں میں گواہ ہے جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے تو امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک نابینا کی گواہی قبول کر لی جائیگی یہی امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ سے ابن شجاع کی روایت ہے اور اگر نابینا ان چیزوں میں گواہ ہے جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز نہیں پس نابینا اگر تحمل شہادت کے وقت بینا

اور مشہود بہ غیر منقول ہو تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات منقہ ہو جائے یعنی نابینا تحمل شہادت کے وقت بینا نہ ہو یا مشہود بہ غیر منقول نہ ہو بلکہ شے منقول ہو تو ائمہ ثلاثہ (ابو حنیفہ، صاحبین رحمہم اللہ) کا اس پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں نابینا کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ بہر حال امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تحمل شہادت کے وقت گواہ کا بینا ہونا شرط ہے اور طرفین کے نزدیک تحمل شہادت کے وقت سے لیکر قضائے قاضی تک گواہ کا بینا ہونا شرط ہے۔ امام مالک و امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک نابینا کی گواہی بہر صورت قبول ہے۔

امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جواز شہادت کیلئے شاہد کا صاحب ولایت اور صاحب عدالت ہونا ضروری ہے اور نابینا آدمی کی ولایت اور عدالت میں کوئی نقص نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ نابینا کی روایت احادیث قبول کی جاتی ہے پس جب شاہد کا صاحب ولایت اور صاحب عدالت ہونا ضروری ہے اور نابینا کی ولایت اور عدالت میں کوئی نقص نہیں ہے تو نابینا کی گواہی قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جن چیزوں میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے ان چیزوں میں صرف سننے کی ضرورت ہے اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے بلکہ نابینا سماعت میں بینا آدمی کی مانند ہے پس جب ان چیزوں میں صرف سننے کی ضرورت ہے اور نابینا آدمی کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے تو ان چیزوں میں نابینا کی گواہی قبول کر لی جائیگی۔ ہاں نابینا آدمی اگر بہرہ بھی ہو تو اس کی گواہی بالاتفاق قبول نہ ہوگی۔

امام یوسف اور امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نابینا جب تحمل شہادت کے وقت (گواہی اٹھانے کے وقت) بینا اور آنکھوں والا تھا تو اس کو مشہود بہ کا علم حاصل ہو چکا ہے اور جس شخص کو تحمل شہادت کے وقت مشاہدہ سے مشہود بہ کا علم حاصل ہو جاتا ہے اس کا تحمل (گواہی اٹھانا) درست ہوتا ہے۔ بہر حال جو شخص فی الحال نابینا ہے مگر تحمل شہادت کے وقت آنکھوں والا تھا اس کا تحمل شہادت درست ہو گیا۔ اب رہا شہادت کا ادا کرنا تو وہ صرف کلام سے ہوتا ہے اور نابینا کی زبان میں چونکہ کوئی عیب نہیں ہے اسلئے اسکے کلام میں کوئی خلل بھی نہ ہوگا اور جب نابینا کی زبان میں عیب نہ ہونے کی وجہ سے اسکے کلام میں کوئی خلل نہیں ہے تو اس کا شہادت ادا کرنا بھی درست ہوگا۔

طرفین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ادائے شہادت کیلئے ضروری ہے کہ گواہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ امتیاز کرے اور نابینا آدمی صرف انکی آواز سے انکے درمیان فرق کر سکتا ہے اشارہ کے ساتھ فرق نہیں کر سکتا چونکہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے اسلئے آواز میں ایک طرح اشتباہ ہوگا اور جنس گواہوں کے ذریعہ اس اشتباہ سے بچنا بھی ممکن ہے اس طور پر کہ آنکھوں والے بہت سے گواہ موجود ہیں جو مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ فرق کر سکتے ہیں۔ پس جب آنکھوں والے گواہ موجود ہیں تو نابینا جو مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ فرق نہیں کر سکتا اس کو گواہ بنانا کس طرح درست ہوگا۔

۴۲ شہادت دینے کے بعد نابینا ہونے کا حکم:- صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ گواہ اگر ادائے شہادت کے وقت بینا ہو، اور ادائے شہادت کے بعد قضائے قاضی سے پہلے نابینا ہو گیا ہو تو طرفین رحمہم اللہ کے نزدیک اس شہادت کی بنیاد پر قاضی کے لئے فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ تحمل شہادت (گواہی

اٹھانے) کے بعد جو چیز ادائے شہادت کیلئے مانع ہے وہی چیز ادائے شہادت کے بعد قضائے قاضی کیلئے مانع ہے پس تحمل شہادت کے بعد نابینا ہو جانا چونکہ طرفین رضی اللہ عنہما کے نزدیک ادائے شہادت کے لئے مانع ہے اس لئے ادائے شہادت کے بعد گواہ کا نابینا ہو جانا طرفین رضی اللہ عنہما کے نزدیک قضائے قاضی کیلئے بھی مانع ہوگا اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک تحمل شہادت کے بعد نابینا ہو جانا چونکہ ادائے شہادت کیلئے مانع نہیں ہے اس لئے ادائے شہادت کے بعد نابینا ہو جانا قضائے قاضی کے لئے بھی مانع نہ ہوگا۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۴

الشق الاول ولا يقضى القاضي على غائب الا أن يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز (ص ۱۳۹ رضائیہ)

بین الاختلاف فی القضاء علی الغائب ، انکر دلائل الفريقین ، اجب عن دلیل الفريق المخالف۔

(اشرف الہدیۃ ج ۹ ص ۲۵۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) قضاء علی الغائب میں اختلاف (۲) فریقین کے دلائل (۳) فریق مخالف کے دلائل کا جواب۔

جواب ۱۔ قضاء علی الغائب میں اختلاف :- صاحب قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مدعی علیہ اگر غائب ہو خواہ شہر سے غائب ہو یا شہر میں موجود ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو تو ہمارے نزدیک قاضی بینہ کی وجہ سے نہ اس کے خلاف حکم دے گا اور نہ موافق حکم دے گا یعنی مدعی علیہ غائب کے خلاف اور موافق دونوں طرح فیصلہ کرنا ناجائز ہے چنانچہ اگر قاضی نے غائب کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ دیا تو اس کو نافذ نہیں کیا جائے گا۔ ہاں اگر مدعی علیہ غائب کا کوئی قائم مقام موجود ہو مثلاً اس کا وکیل ہو یا وصی ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک قضاء علی الغائب جائز ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مدعی علیہ اگر شہر سے غائب ہو یا شہر میں موجود ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو تو اس پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۲۔ فریقین کے دلائل :- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہادی عالم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر یعنی قاضی کے فیصلہ کی بنیاد اور ترتیب یہ ہے کہ اگر مدعی بینہ پیش کر دے تو فیصلہ اسکے حق میں ہوگا اور اگر مدعی بینہ پیش نہ کر سکا تو مدعی علیہ سے قسم لیکر مدعی کی خلاف اور مدعی علیہ کے موافق فیصلہ کر دے۔ حدیث مذکورہ میں مدعی علیہ کی حاضری کی شرط ہونا مذکور نہیں ہے پس مدعی علیہ کی حاضری کو شرط قرار دینا حدیث رسول پر بلا دلیل زیادتی کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے پس جب مسئلہ مذکورہ میں مدعی کی جانب سے بینہ پیش کر دیا گیا تو حجت شرعی پائی گئی اور جب حجت شرعی پائی گئی تو حق ظاہر ہو گیا اور جب حق ظاہر ہو گیا تو قاضی کو حق کے موافق یعنی مدعی کے موافق فیصلہ دینا جائز ہو گیا، خواہ مدعی علیہ حاضر ہو یا غائب ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ہندہ سے بھی استدلال کیا ہے حیث قالت یا رسول اللہ ان اباسفیان رجل شجاع لا يعطيني مايكفيني وولدي فقال خذي من مال ابی سفیان مايكفيك وولدك بالمعروف یعنی ہندہ نے کہا اے اللہ کے رسول! ابوسفیان بڑا بخیل آدمی ہے مجھ کو اتنا بھی نفقہ نہیں دیتا جو میرے اور میرے بچہ کے لئے کافی ہو جائے۔ رسول خدا نے فرمایا ابوسفیان کے مال سے اس قدر لے لے جو تیرے اور تیرے بچہ کے لئے اوسط درجہ کی کفایت کرے۔ دیکھئے اللہ کے

رسول ﷺ نے ابوسفیان پر نفقہ کا حکم کیا حالانکہ ابوسفیان غائب تھا۔ پس معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ابوسفیان پر نفقہ کے استحقاق سے واقف تھے لہذا اپنی معلومات پر فتویٰ صادر فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ محض ہندہ کی شکایت پر فیصلہ کیلئے بینہ پیش کرنے کی زحمت بھی نہیں اٹھانا پڑی۔

قضاء علی الغائب کے عدم جواز پر حنفیہ کی پہلی دلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی مقرر کرتے وقت فرمایا گیا ہے لا تقض لاح الخصمین بشیئ حتی تسمع کلام الآخر فانک اذا سمعت کلام الآخر علمت کیف تقضی یعنی مدعی اور مدعی علیہ میں سے کسی ایک کے حق میں کوئی فیصلہ نہ دینا یہاں تک کہ دوسرے کی بات سن لے، پس جب تو دوسرے کی بات سن لے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ کس طرح فیصلہ کرے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ فیصلہ دینے کیلئے مدعی اور مدعی علیہ دونوں کی بات سننا ضروری ہے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب دونوں بذات خود موجود ہوں یا قائم مقام موجود ہوں اور اگر نہ مدعی علیہ حاضر ہو اور نہ اس کا قائم مقام حاضر ہو تو اس وقت قاضی کا فیصلہ دینا درست نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بینہ کا اس طور پر حجت ہونا کہ اس پر عمل کرنا واجب ہو اس پر موقوف ہے کہ منکر یعنی مدعی علیہ بینہ کو دفع کرنے اور اس میں طعن کرنے سے عاجز ہو اور مدعی علیہ کا عاجز ہونا اس وقت معلوم ہوگا جب مدعی علیہ خود موجود ہو یا اس کا نائب موجود ہو۔ پس جب مدعی علیہ اور اس کا نائب دونوں غائب ہوں تو اس کا عاجز ہونا کیسے معلوم ہوگا اور جب اس کا عاجز معلوم نہیں ہوا تو بینہ کا حجت شرعی ہونا بھی ثابت نہ ہوگا اور جب مدعی علیہ اور نائب کی عدم موجودگی میں بینہ کا حجت شرعی ہونا ظاہر نہیں ہوا تو اس بینہ کی وجہ سے مدعی کے حق میں قاضی کا فیصلہ بھی درست نہ ہوگا۔ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب ناجائز ہے۔

تیسری دلیل جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ شہادت اور بینہ پر عمل فقط جھگڑا ختم کرنے کے واسطے جائز ہے اور جھگڑا اس وقت پیدا ہوگا جب مدعی علیہ، مدعی کے دعویٰ کا انکار کرے گا اور مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں انکار پایا نہیں گیا پس جب مدعی علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے انکار نہیں پایا گیا اور انکار نہ پائے جانے کی وجہ سے جھگڑا پیدا نہیں ہوا تو شہادت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا یعنی مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں اگر قاضی نے فیصلہ دے دیا تو وہ نافذ نہ ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس دلیل سے بھی ثابت ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ جو غائب ہے اس کی طرف سے یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مدعی کے حق اور دعویٰ کا اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکار کرے پس چونکہ اقرار اور انکار کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ مختلف ہوتا ہے اس لئے قضاء کی جہت مشتبہ ہو جائے گی یعنی مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں یہ کہا جائے گا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مدعی علیہ، مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرے اور قاضی اقرار کی وجہ سے فیصلہ دے حالانکہ بینہ کی وجہ سے جو فیصلہ دیا جاتا ہے وہ خود مدعی علیہ پر اور تمام لوگوں پر واقع ہوتا ہے اور اقرار کی وجہ سے جو فیصلہ دیا جاتا ہے وہ فقط مدعی علیہ پر واقع ہوتا ہے اسکے علاوہ پر واقع نہیں ہوتا۔ قضاء مع البینہ اور قضاء بالاقرار کے درمیان یہ بھی فرق ہے کہ اگر قاضی نے مدعی علیہ کے اقرار پر فیصلہ دیا تو آئندہ مدعی علیہ کو اپنی برأت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر قاضی نے مدعی علیہ کے انکار کی وجہ سے بینہ پر فیصلہ دیا تو آئندہ مدعی علیہ اپنی برأت کے گواہ قائم کر سکتا ہے۔

بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ اقرار مدعی علیہ اور انکار مدعی علیہ کی وجہ سے احکام قضاء مختلف ہوتے ہیں۔ پس مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں قضاے قاضی کی جہت چونکہ مشتبہ ہو جاتی ہے اس لئے مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے اور جب مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے تو قضاء علی الغائب ناجائز ہے۔

۳ فریق مخالف کے دلائل کا جواب :- دلائل کے ضمن میں جوابات گزر چکے ہیں۔

الشق الثانی قال الصلح علی ثلاثة أضرب . (ص ۲۵۰ - رحمانیہ)

اكتب معنى الصلح لغةً وشرعاً . بين اقسام الصلح . هل يجوز الصلح مع انكار او سكوت ؟ اكتب اختلاف الائمة مع الدلائل . (اشرف الہدیہ ج ۱۱ ص ۹۸)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) صلح کا لغوی و شرعی معنی (۲) صلح کی اقسام (۳) انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کے جواز میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ۱ صلح کا لغوی و شرعی معنی :- صلح لغت میں مصالحت مصدر کا اسم ہے جو صلاح ضد یعنی استقامت و حال سے مشتق ہے اور شریعت کی اصطلاح میں صلح وہ عقد ہے جو رافع نزاع اور قاطع خصومت ہو یعنی وہ عقد جو جھگڑے کو مٹا دے، صلح کرنے والے کو مصالح، جس سے صلح کی جائے اس کو مصالح عندہ اور جس چیز پر صلح واقع ہو اس کو مصالح علیہ کہتے ہیں۔

۲ صلح کی اقسام :- اموال کے سلسلہ میں واقع ہونی والے اختلاف کے متعلق صلح کی تین اقسام ہیں۔ ① صلح مع اقرار : یہ ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر کے اس سے کسی چیز پر صلح کر لے تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے یہ صلح بمنزل شراء بر اقل ہوتی ہے۔ ② صلح مع انکار : یہ ہے کہ مدعی علیہ دعویٰ سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو گیا مدعی علیہ پر انکار کی وجہ سے قسم عائد ہوئی تو اس نے قسم کے عوض یہ مال دے کر صلح کر لی۔ ③ صلح مع سکوت : یہ ہے کہ مدعی علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے بلکہ مدعی سے دعویٰ کے چھوڑنے پر صلح کر لے، ہمارے نزدیک صلح کی یہ تینوں اقسام جائز ہیں۔ امام مالک و امام احمد رحمہما بھی اسی کے قائل ہیں۔

۳ انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کے جواز میں اختلاف مع الدلائل :- احناف، مالکیہ و حنابلہ رحمہم اہل السنۃ کے نزدیک صلح کی یہ تینوں اقسام جائز ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف صلح مع اقرار جائز ہے صلح مع انکار و سکوت جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ حدیث ہے الصلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحاً احل حراماً او حرم حلالاً طریقہ استدلال یہ ہے کہ صلح مع انکار اور صلح مع سکوت میں حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرنا (جس کی اس حدیث میں نفی کی گئی ہے) موجود ہے۔ اس لئے کہ صلح کا عوض دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام پس معاملہ الٹا ہو گیا یعنی دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ اگر مدعی اپنے دعویٰ میں حق پر تھا تو اس کیلئے مدعی بہ کو قبل از صلح لینا حلال تھا صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ باطل پر تھا تو دعویٰ باطل کے ذریعے قبل از صلح اس کو مال لینا حرام تھا، صلح کے بعد حلال ہو گیا۔ پس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ مال اس لئے دیتا ہے تاکہ اس سے جھگڑا دور ہو اور یہ رشوت ہے، جو حرام ہے۔

جمہور کی دلیل آیت کریمہ والصلح خیر ہے جو مطلق ہونے کی وجہ سے صلح کی تینوں اقسام کو شامل ہے۔

دوسری دلیل یہ حدیث ہے الصلح جائز بین المسلمین یہ بھی مطلق ہونے کی وجہ سے صلح کی تینوں اقسام کو شامل ہے۔ جمہور کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے الاصلح احل حراما و حرم حلالا کا مطلب یہ ہے کہ جو صلح حرام لعینہ کی حلت کو مستلزم ہو جیسے شراب اور سود وغیرہ پر صلح کرنا یا حلال لعینہ کی حرمت کو مستلزم ہو جیسے عورت کا اس امر پر صلح کرنا کہ شوہر اسکی سوکن کے ساتھ صحبت نہ کرے گا۔ اسی طرح حلال الاصل کو رقیق یا بضع محرم کو حلال بنانے پر صلح کرنا ہو تو ایسی صلح جائز نہیں۔ حدیث کو اسی معنی پر محمول کرنا احق و انسب بلکہ ضروری ہے اسلئے کہ مطلق وہی ہے جو حرام ذاتی ہو اور حلال مطلق بھی وہی ہے جو حلال لعینہ ہو بخلاف اس معنی کے جو امام شافعی رحمہ اللہ نے مراد لئے ہیں کہ اس سے صلح تو مع اقرار بھی خالی نہیں کیونکہ صلح عادیہ پورے حق پر نہیں ہوتی بلکہ بعض حق پر ہی ہوتی ہے پس مقدار ماخوذ سے تمامیت حق تک جو زائد مقدار ہے اسکو مدعی کیلئے صلح سے پہلے لینا حلال تھا، صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا۔ نیز صلح سے پہلے مدعی علیہ کیلئے اس زائد مقدار کا روکنا حرام تھا، صلح کی وجہ سے حلال ہو گیا۔

ہماری عقلی دلیل جو امام شافعی رحمہ اللہ کے قول ولان المدعی علیہ يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة کے جواب کو بھی متضمن ہے۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ جو صلح مع انکار یا مع سکوت واقع ہوتی ہے وہ دعویٰ صحیح کے بعد ہے حتیٰ کہ مدعی علیہ سے قسم لی جاتی ہے تو اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ مدعی تو اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنے حق کے عوض لے گا اور یہ امر مشروع ہے اور مدعی علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق خود سے دفع خصومت کے لئے دے گا اور یہ بھی جائز ہے کیونکہ مال ذاتی حفاظت کے لئے ہے اور دفع ظلم کے لئے رشوت دینے کی گنجائش ہے۔

﴿الورقة الخامسة: في الفقه هداية ثالث﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۵ھ

الشرح الاول..... خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلاثة ايام فما دونها

ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي وقالا يجوز اذا سمي مدة معلومة. (ص ۳۰۰ رحمانیہ)

اذكر اقوال الفقهاء في مدة خيار الشرط مع الدلائل. لوعين الخيار اربعة ايام، ثم اسقط في

ثلاثة ايام فهل يجوز العقد ام لا؟ اذكر اختلاف الفقهاء في ذلك مع الدلائل. (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۵۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) خيار شرط کی مدت میں اختلاف مع الدلائل (۲) چار دن خيار رکھ کر

تیسرے دن میں خيار ختم کرنے کا حکم مع الاختلاف والدلائل

جواب..... ① خيار شرط کی مدت میں اختلاف مع الدلائل:- خيار شرط بائع و مشتری دونوں کے لئے جائز ہے البتہ

مدت خيار میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مدت خيار زیادہ سے زیادہ تین دن ہے، اس سے زائد جائز نہیں۔

صاحبین رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ شرعا خيار کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو مدت بھی ذکر کر دے جائز ہے بشرطیکہ معلوم ہو۔

خيار کے ثبوت کی دلیل حبان بن مہدی بن عمرو والنصاری کی حدیث ہے کہ وہ کمزور آدمی تھے، ان کے سر میں چوٹ لگنے سے

ان کا دماغ بھی کمزور ہو گیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو خرید و فروخت کرے تو کہہ دیا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں میرے لئے تین دن کا اختیار ہے یعنی تین دن تک میرے لئے غور و فکر کا موقع ہے، اگر مناسب ہو تو عقد کو جائز کر دوں گا ورنہ تو فسخ کر دوں گا۔ اس روایت سے اختیار شرط اور مدت اختیار دونوں کا ثبوت ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو ماہ تک اختیار کو جائز رکھا ہے، معلوم ہوا کہ مدت اختیار تین دن سے زائد بھی ہو سکتی ہے۔

دوسری دلیل: اختیار شرط معاملہ میں غور و فکر کے لئے مشروع کیا گیا ہے اور غور و فکر کے لئے کبھی تین دن سے زائد بھی ضرورت پیش آتی ہے لہذا اس میں مدت قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں، اس کی مثال ادھار ثمن ہیں کہ جیسے ان میں باہمی رضامندی سے قلیل و کثیر مدت جائز ہے اسی طرح اختیار شرط میں بھی جائز ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اختیار کی شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد لزوم بیع کا تقاضا کرتا ہے اور اختیار شرط عدم لزوم بیع کا مقتضی ہے اور مقتضاء عقد کے خلاف شرط لگانا عقد کو فاسد کرتا ہے پس قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اختیار شرط جائز نہ ہو مگر ہم نے حدیث حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی وجہ سے خلاف قیاس اس کو جائز قرار دیا اور شرط ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر منحصر ہوتی ہے اور نص سے صرف تین دن کا اختیار ثابت ہے اس لئے صرف تین دن تک اختیار شرط جائز ہوگا، زائد نہیں۔

۲ چار دن اختیار رکھ کر تیسرے دن میں اختیار ختم کرنے کا حکم مع الاختلاف والدلائل:- اگر بائع یا مشتری نے تین دن سے زائد اختیار شرط رکھا مگر تین دن کے اندر ہی بیع کی اجازت دیدی (جائز رکھا) تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بیع جائز ہو جائے گی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد تین سے زائد کی شرط کی وجہ سے فاسد ہو گیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد طور پر منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہوتی کیونکہ بقاء شئی ثبوت شئی کے موافق ہوتی ہے۔ پس یہ عقد فاسد ہی رہے گا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک درہم، دو درہم کے عوض فروخت کیا پھر ایک درہم کو ساقط کر دیا یہ بیع صحیح نہ ہوگی اور جیسے ایک شخص کے نکاح میں چار عورتیں ہیں اس نے پانچویں سے نکاح کیا پھر ان چار میں سے ایک کو طلاق دے دی تو یہ پانچویں کا نکاح درست نہ ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں بیع اور دوسری صورت میں پانچویں عورت سے نکاح فاسد ہو کر منعقد ہوا تھا۔ پس ایک درہم کو ساقط کر دینے کی وجہ سے اور ایک عورت کو طلاق دینے کی وجہ سے یہ دونوں عقد بدل کر جائز نہ ہوں گے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جو چیز مفسد بیع تھی بائع یا مشتری نے اس کو مستحکم ہونے سے پہلے ہی ساقط کر دیا اور جب استحکام سے پہلے ہی مفسد ساقط ہو گیا تو یہ بیع جائز ہوگئی۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے چھت کے اندر لگی ہوئی کڑی کی بیع کی پھر اس کو نکال کر مشتری کے سپرد کر دیا تو جیسے یہ بیع جائز ہے اسی طرح تیسرے دن اختیار کو ختم کرنے کی صورت میں بھی بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع کا فساد جو تھے دن کے اعتبار سے ہے تو جب من لہ الخیار نے اس سے پہلے ہی اجازت دیدی تو بیع کو فاسد کرنے والی چیز بیع کو لاحق ہی نہیں ہوئی، جب مفسد بیع چیز بیع کو لاحق ہی نہیں ہوئی تو بیع درست ہو جائے گی۔

الشق الثانی..... ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة و أبي يوسف وقال محمد لا يجوز.....

هل يجوز بيع العقار قبل القبض اذكر اختلاف الائمة مع الدلائل - هل يجوز بيع الاشياء

المنقولة قبل القبض؟ وهل تعرف دليل عدم الجواز؟ اذكره - ماهو حكم الاجارة قبل القبض؟

جواب..... مکمل جواب کما مر فی الشق الاول من السؤال الثانی ۱۴۳۰ھ۔

السؤال الثانی ﴿ ۱۴۳۵ ھ ﴾

الشق الاول..... واذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر البائع وفي العقد عوضان كل

واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لانه محظور۔ (ص ۶۵۔ رحمانیہ)

اشرح العبارة المذكورة شرحًا وافيًا۔ اذكر اختلاف الشوافع والاحناف مع الدلائل۔ لما لا يثبت

الملك قبل القبض في البيع فاسد؟ (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۱۸۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) احناف و شوافع کا اختلاف مع الدلائل

(۳) بیع فاسد میں قبل القبض ملک ثابت نہ ہونے کی وجہ۔

جواب..... ۱ عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں بیع فاسد کے ایک حکم کو بیان کیا گیا ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد میں بائع کی

اجازت سے بیع پر قبضہ کر لیا تو مشتری بیع کا مالک ہو جائے گا بشرطیکہ اس عقد میں دونوں عوض مال ہی ہوں اور مشتری پر اس بیع کی قیمت

لازم ہو جائیگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بیع فاسد میں قبضہ مفید ملک نہیں ہے، امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

۲ احناف و شوافع کا اختلاف مع الدلائل:- تشریح میں اختلاف کو بیان کر دیا گیا ہے، دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ایک حرام طریقہ ہے جبکہ ملکیت کا حاصل ہونا ایک نعمت ہے لہذا فعل حرام

حصول نعمت کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ سبب و مسبب میں مناسبت ضروری ہے جبکہ فعل حرام و حصول نعمت میں مناسبت نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد کا رواج زمانہ جاہلیت میں تھا اور اسلام میں اس سے منع کر دیا گیا تو شریعت کے منع کرنے کی

وجہ سے اس کی مشروعیت منسوخ ہو گئی کیونکہ ممانعت اس کے قح کا تقاضا کرتی ہے اور مشروعیت اس کے حسن کا تقاضا کرتی ہے اور قح

و حسن میں تضاد و منافات ہے لہذا یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے کہ ایک ہی چیز مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو۔ پس ثابت ہوا کہ بیع فاسد

کی مشروعیت منسوخ ہے یہی وجہ ہے کہ یہ قبضہ سے پہلے مفید ملک نہیں ہے اور جس چیز کی مشروعیت منسوخ ہو وہ کسی حکم شرعی کا فائدہ

نہیں دیتی، لہذا بیع فاسد مفید ملک نہ ہوگی۔

جیسے کسی نے کوئی چیز مردار کے عوض بیچی یا شراب درہم و دینار کے عوض بیچی اور مشتری نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تب بھی اس پر

مشتری کی ملک ثابت نہ ہوگی تو جیسے یہاں بیع غیر مشروع ہونے کی وجہ سے مفید ملک نہیں ہے، اسی طرح بیع فاسد بھی غیر مشروع

ہونے کی وجہ سے مفید ملک نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد میں یعنی جب مبادلۃ المال بالمال بالتراضی ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں بیع کارکن یعنی

ایجاب و قبول ایسے دو شخصوں سے صادر ہوا ہے جو اس کے اہل ہیں یعنی عاقل بالغ ہیں اور یہ ایجاب و قبول بیع کے محل کی طرف منسوب ہیں یعنی بیع مال ہونے کی وجہ سے محل بیع بھی ہے تو اس بیع کے منعقد ہونے میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟ پس یہ بیع بھی مفید ملک ہوگی۔

باقی یہ دلیل کہ بیع فاسد پر نہی وارد ہوئی ہے اور نہی مشروعیت سے مانع ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ افعال شرعیہ سے نہی قبیح لغیرہ کا تقاضا کرتی ہے یعنی جس فعل شرعی پر نہی وارد ہوئی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اس کے کسی وصف یا متعلق میں قباحت موجود ہے اور اس کے اعتبار سے وہ غیر مشروع ہے جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے مگر اذان کے متصل ہونے کی وجہ سے اس میں قبیح پیدا ہو گیا۔

الغرض بیع فاسد کی صورت میں نفس بیع مشروع ہے اور شرط مفید یقیناً ممنوع ہے اور حصول نعمت کے لئے نفس بیع کی مشروعیت کافی ہے، پس نفس بیع کی وجہ سے مشتری کے لئے ملکیت حاصل ہو جائے گی اور جب نفس بیع کی وجہ سے ملکیت حاصل ہوگی تو فعل حرام سے نعمت ملک کا حصول لازم نہ آیا جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا تھا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے پہلے قیاس (بیع فاسد قبل القبض مفید ملک نہیں ہے) کا جواب یہ ہے کہ بیع فاسد بعد القبض کو قبل القبض پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اگر قبضہ سے پہلے مشتری کیلئے ملک ثابت ہو جائے تو پھر مشتری پر دشمن سپرد کرنا واجب ہوگا اور بالغ پر بیع سپرد کرنا واجب ہوگا اسلئے کہ یہ دونوں باتیں احکام عقد میں ہیں اور مشتری کا دشمن سپرد کرنا، بالغ کا بیع سپرد کرنا بیع سے متصل فساد کو مستحکم کرتا ہے حالانکہ فساد کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور فساد کو مستحکم کرنا اسلئے ناجائز ہے کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو تو بیع واپس لیکر فساد کو دور کرنا واجب ہے اور ہر وہ فساد جس کو مشتری سے بیع واپس لیکر دور کرنا واجب ہو اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور جب مشتری سے بیع مقبوض واپس لیکر فساد کو دور کرنا واجب ہے تو مشتری کا بیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رک کر فساد کو دور کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا کیونکہ مشتری کا بیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رک جانا آسان ہے بہ نسبت اسکے کہ مشتری بیع پر قبضہ کر کے قبضہ کو دور کرے۔

بہر حال بیع کے فساد کو دور کرنا واجب ہے اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور فساد مشتری کے لئے ملک ثابت کرنے سے مستحکم ہوتا ہے اس لئے ہم نے کہا کہ قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے ملک بیع ثابت نہیں ہوتی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے دوسرے قیاس (مردار کے عوض چیز بیچنا) کا جواب یہ ہے کہ مردار کے مال نہ ہونے کی وجہ سے رکن بیع (مبادلۃ المال بالمال) معدوم ہو گیا اسلئے یہ بیع منعقد نہیں ہوئی، جب بیع منعقد ہی نہیں ہوئی تو وہ مفید ملک بھی نہ ہوگی، نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد جبکہ بیع فاسد بذاتہ منعقد ہوتی ہے اس میں شرط کی وجہ سے فساد لازم آتا ہے، پس بیع فاسد کو بیع المیتہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے تیسرے قیاس (خمر کو درہم و دینار کے عوض بیچنا) کا جواب یہ ہے کہ اگر عقد بیع میں خمر بیع ہو تو یہ مقصود ہونے کی وجہ سے قابل اعزاز ہوگی حالانکہ شریعت نے اس کی توہین کا حکم دیا ہے اس لئے خمر کی بیع درہم کے عوض باطل ہوگی جبکہ ہماری کلام بیع فاسد میں ہے، نہ کہ بیع باطل ہیں لہذا بیع فاسد کو باطل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اگر شراب کی بیع منعقد ہو جائے تو بالغ پر شراب کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مسلمان شراب کو نہ سپرد کر سکتا ہے اور نہ اس پر قبضہ کر سکتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ قیمت ثمن ہوتی ہے بیع نہیں ہوتی پس اگر ہم بیع الخمر بالدرہم کی صورت میں انعقاد بیع کے قائل

ہو جائیں تو قیمت خرمیج ہو جائے گی کیونکہ دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں جو چیز ہوتی ہے وہ بیع ہوتی ہے پس شراب کی قیمت جو بائع پر واجب ہوئی ہے بیع ہوئی حالانکہ شریعت نے قیمت کو ٹخن بنایا تھا نہ کہ بیع، پس اس صورت میں امر مشروع کو متغیر کرنا لازم آیا اور امر مشروع کو متغیر کرنا بھی ناجائز اور باطل ہے۔

۳ بیع فاسد میں قبل القبض ملک ثابت نہ ہونے کی وجہ:- اسکی وجہ امام شافعی رحمہ اللہ کے پہلے قیاس کے جواب میں گزر چکی ہے۔

الشق الثانی..... ویجلس للحکم جلوسًا ظاہرًا فی المسجد وقال الشافعی یکرہ الجلوس فی المسجد للقضاء۔ (ص ۱۳۳۔ رحمانیہ)

هل يجوز للقاضي ان يجلس في المجلس للقضاء؟ اذكر الاختلاف مع الدلائل واجب عما استدلل به الشوافع۔ وهل يجوز للقاضي ان يجلس في داره للقضاء ام لا وضع الامر۔ (اشرف الہدایہ ج ۹ ص ۲۲۰)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) قاضی کے مسجد میں قضاء کیلئے بیٹھنے کا حکم (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) قاضی کے اپنے گھر میں قضاء کے لئے بیٹھنے کا حکم۔

جواب..... ۱ قاضی کے مسجد میں قضاء کیلئے بیٹھنے کا حکم:- قاضی مقدمات کی سماعت اور فیصلہ وغیرہ کے لئے مسجد میں نمایاں ہو کر بیٹھ سکتا ہے تاکہ مسافر پر دیسی اجنبی و مقیم لوگوں کو پہنچنے میں دشواری و تنگی نہ ہو اور جامع مسجد اس کام کے لئے زیادہ بہتر ہے کیونکہ جامع مسجد ایسا مشہور مقام ہوتا ہے جس کو ہر شخص جانتا ہے۔

۲ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- ہمارے نزدیک مقدمات کی سماعت کیلئے قاضی کا مسجد میں بیٹھنا جائز ہے اسلئے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رحمہم فیصلے نمٹانے کیلئے مسجد ہی میں تشریف فرما ہوتے تھے۔ مزید یہ کہ فیصلے نمٹانا ایک عبادت ہے، جس طرح نماز ایک عبادت ہے لہذا نماز کی طرح اس کو بھی مسجد میں ادا کرنا جائز ہے، امام مالک اور امام احمد رحمہم کا بھی یہی مذہب ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی کو فیصلوں کے لئے مسجد میں بیٹھنا جائز نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے، دلیل یہ ہے کہ فیصلہ کے لئے بعض اوقات مشرک اور حائضہ خاتون بھی آ جاتی ہے اور ان دونوں کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اس لئے قاضی کو ایسی جگہ بیٹھنا چاہئے جہاں یہ لوگ بھی آ سکیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مشرک کی نجاست اعتقادی ہے، ظاہری نہیں نیز حائضہ کے لئے قاضی مسجد کے دروازے پر اس کی بات سننے کیلئے آ سکتا ہے۔ نیز وہ حائضہ اپنا نائب بھی بنا سکتی ہے لہذا قاضی کے لئے مسجد میں بیٹھنا جائز ہے۔

۳ قاضی کے اپنے گھر میں قضاء کے لئے بیٹھنے کا حکم:- قاضی مقدمات کی سماعت کے لئے اپنے گھر میں بھی بیٹھ سکتا ہے بشرطیکہ لوگوں کو گھر میں آنے کی اجازت ہو، کسی کو منع نہ کرے کیونکہ رعیت میں سے ہر مسلمان کافر کو اس کی عدالت میں آنے کا حق حاصل ہے اور اگر یہ گھر درمیان شہر میں ہو تو بہتر ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل و مؤنة عند ابی حنیفةؒ وقال لیس

له ذلك اذا كان له حمل و مؤنة وقال الشافعيؒ (ص ۲۷۸-رحمانیہ)

اكتب الفرق بين الوديعة والعارية والهبة والاجارة - اشرح المسئلة المذكورة واذكر اختلاف الائمة في ضوء الدلائل - واذكر الجواب عن قول الصاحبين والشافعيؒ - (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۲۰۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) ودیعہ، عاریہ، ہبہ و اجارہ میں فرق (۲) ودیعت کو ساتھ لیکر سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۳) صاحبین و امام شافعیؒ کے قول کا جواب۔

جواب ۱۔ ودیعہ، عاریہ، ہبہ و اجارہ میں فرق :- عاریہ میں تملیک المنافع بلا عوض ہوتی ہے۔ ہبہ میں تملیک العین بلا عوض ہوتی ہے۔ اجارہ میں تملیک المنافع بالعوض ہوتی ہے اور ودیعہ میں نہ تملیک العین ہوتی ہے اور نہ تملیک المنافع ہوتی ہے اور مودع کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہوتا۔

۲۔ ودیعت کو ساتھ لیکر سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل :- مودع کے لئے ودیعت کو سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مودع کے لئے ودیعت کو سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز ہے خواہ اس کے لئے اجرت کی ضرورت ہو بشرطیکہ مالک نے منع بھی نہ کیا ہو اور ودیعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ بھی نہ ہو۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر بار برداری کی اجرت لازم ہوتی ہو تو پھر مودع کے لئے ودیعت کو سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے، اور اجرت لازم نہ ہونے کی صورت میں جائز ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ اجرت لازم ہوتی ہو یا لازم نہ ہوتی ہو ہر صورت مودع کیلئے ودیعت کو سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودع کی طرف سے ودیعت کی حفاظت کا امر مطلق ہے لہذا جیسے یہ زمان کے ساتھ مقید نہیں ہے اسی طرح کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہیں ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مودع پر بار برداری کی اجرت لازم ہوگی اور بظاہر مودع اس پر راضی نہیں ہوگا لہذا اس کی اجازت نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودع کو جو حفاظت کا حکم دیا گیا ہے یہ حفظ متعارف پر محمول ہے اور حفظ متعارف شہروں میں حفاظت کرنا ہے یہ اسی طرح ہے جیسے آدمی کیلئے کسی کو اجرت پر حفاظت کیلئے رکھے جیسے اس آدمی کیلئے سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے، اسی طرح مودع کے لئے بھی سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز نہیں ہے۔

۳۔ صاحبین و امام شافعیؒ کے قول کا جواب :- صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ بار برداری کی اجرت وغیرہ کا خرچہ مودع کے حکم حفاظت کی تعمیل میں لازم آیا ہے، لہذا اس کے حکم کی وجہ سے اس کو کوئی پرواہ نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ امر معتاد و متعارف صرف یہی ہے کہ مودع اور مودع خود دونوں شہر میں ہوتے ہیں باقی حفاظت شہر میں معتاد و متعارف نہیں ہے بلکہ جو شخص جنگل میں ہو وہ اپنے مال کی حفاظت جنگل ہی میں کرتا ہے۔

بخلاف اجرت پر حفاظت کرانے کے کہ یہ عقد معاوضہ ہے پس جہاں عقد ہوا ہے وہیں سپرد کرنے کا مقتضی ہے جبکہ ہماری

بحث ودیعت میں ہے، نہ کہ عقد معاوضہ میں۔

الشق الثانی..... ومن دفع الی خیاط ثوبا لیخیطه قمیصا بدرهم فخطه قباء فان شاء ضمنه قيمة

الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله ولا یجاوز به درهما، قیل معناه..... (ص ۳۰۳۔ رحمانیہ)

قد شهدت بصحة الاجارة الآثار فال المطلوب منك ان تذكرها۔ اشرح المسئلة المذكورة۔ هل القباء خلاف جنس القميص ام لا؟ اكتب وجه ظاهر الراوية۔ (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۳۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) صحت اجارہ پردال آثار (۲) مسئلہ کی تشریح (۳) قباء کے جنس قیص کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کی وجہ۔

جواب..... ① صحت اجارہ پردال آثار:- ① عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اَعْطُوا الاجیرَ اجرہ قبل ان یجف عرقہ ② عن ابی سعید (خدری) ان النبی ﷺ قال من استاجر اجیرا فلیعلمہ اجرہ (او فلیسم له اجرته) ③ قال النبی ﷺ ما بعث اللہ نبیا الا رعی الغنم، قال اصحابہ وانت؟ فقال نعم، کنت ارعی علی قداریط اهل مکة۔

② مسئلہ کی تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی آدمی نے درزی کو ایک کپڑا دیا کہ ایک درہم کے عوض اس کی قیص سلائی کر دے، درزی نے قیص کی جگہ قباء سلائی کر دیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہے چاہے تو درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت لے لے اور درزی قباء کا مالک ہو جائے اور اگر چاہے تو قباء ہی لے لے اور اس کا اجر مثلی درزی کو دیدے مگر یہ اجر ایک درہم سے زائد نہ ہو۔

قباء ایک تہہ والی بھی ہوتی ہے اور ڈبل تہہ والی بھی ہوتی ہے، یہاں کوئی مراد ہے؟ بعض مشائخ نے کہا کہ قباء سے وہ گرتا مراد ہے جو ایک تہہ ہوتا ہے کیونکہ اس کا استعمال قباء کی طرح ہی ہوتا ہے چنانچہ ترکی لوگ اس کو قیص کی جگہ پہنتے ہیں اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر ہے اس لئے کہ قباء و قیص میں سے ہر ایک منفعت (ستر عورت اور ٹھنڈک و گرمی سے بچاؤ) میں قریب قریب ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ مالک کو تاوان کے علاوہ کوئی دوسرا اختیار نہیں ہے کیونکہ قباء جنس قیص کے خلاف ہی ہے جس کی وجہ سے درزی غاصب ہو گیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہے، یہ امام صاحب رحمہ اللہ سے حسن کی روایت ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے قول کا قیاس بھی یہی ہے۔

③ قباء کے جنس قیص کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کی وجہ:- ظاہر الراویہ کے مطابق قباء جنس قیص کے خلاف نہیں ہے ورنہ تاوان کے علاوہ اختیار نہ ہوتا، اسی لئے بعض مشائخ نے قباء سے گرتا مراد لیا ہے کیونکہ اسکو اگر آگے سے چاک کر دیا جائے تو وہ قباء ہو جاتا ہے، نیز منفعت کے اعتبار سے بھی گویا دونوں ہم جنس ہیں کیونکہ قباء قیص میں سے ہر ایک میں آستینیں، کلی و دامن ہوتے ہیں۔ ظاہر الراویہ کی وجہ ابھی گزری کہ قباء ایک لحاظ سے قیص کے خلاف ہے اور ایک اعتبار سے قیص ہی ہے، بایں طور کہ اس کو درمیان سے باندھ کر قیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں، تو قباء بنانے میں موافقت و مخالفت دونوں پہلو پائے گئے، پس مالک کو اختیار ہے اگر وہ مخالف سمجھے تو تاوان لے لے اور موافق سمجھے تو اجر مثل دے کر قباء لے لے کیونکہ موافقت میں قدرے قصور بھی ہے۔

الورقة السادسة

هدايه رابع

مَكْتَبَةُ زَكْرِيَّا

﴿الورقة السادسة: فی الفقہ ہدایہ رابع﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ولا تسقط الشفعة بتأخير هذا الطلب عند أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف

وقال محمد ان تركها شهراً بعد الاشهاد بطلت - (ص ۳۹۶ - رحمانیہ)

ترجم العبارة أولاً - عرّف كل واحد من طلب الموائبة وطلب الاشهاد والتقدير وطلب الخصومة -

بیّن الخلاف بین الأئمة فی المسئلة المذكورة مع الدلائل - (اشرف الہدیہ ج ۱ ص ۴۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) طلب موائبہ، طلب اشہاد و تقریر اور طلب خصومت کا تعارف (۳) طلب خصومت کی تاخیر سے شفعہ کے بطلان میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور شفعہ اس طلب کو مؤخر کرنے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی یہی ایک روایت ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر اس نے طلب خصومت کو طلب اشہاد کے بعد ایک مہینہ تک چھوڑ دیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔

۲ طلب موائبہ، طلب اشہاد و تقریر اور طلب خصومت کا تعارف:-

طلب موائبہ: شفعہ کا بیع عقار کا علم ہوتے ہی شفعہ کا طلبگار ہونا طلب موائبہ ہے۔

طلب اشہاد و تقریر: شفعہ کو بیع کا علم ہونے کے وقت طلب موائبہ کرنے کے بعد بائع پر جب بیع اس کے پاس ہو یا مشتری پر یا عقار پر اس چیز کا گواہ بنانا کہ یہ عقار فروخت ہو چکی ہے اور مجھے اس پر شفعہ کا حق حاصل ہے لہذا تم گواہ رہو کہ میں اس پر شفعہ کروں گا۔ یہ طلب اشہاد و تقریر کہلاتا ہے۔ طلب خصومت: شفعہ کا طلب موائبہ و طلب اشہاد کے بعد قاضی کے سامنے اس عقار کا بطور شفعہ لینے کا مطالبہ کرنا طلب خصومت یا طلب تملیک کہلاتا ہے۔

۳ طلب خصومت کی تاخیر سے شفعہ کے بطلان میں اختلاف مع الدلائل:- طلب موائبہ و طلب اشہاد کے بعد طلب خصومت میں بغیر عذر تاخیر کرنا شفعہ کیلئے مسقط ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تاخیر مطلقاً خواہ ایک ماہ ہو یا اس سے زائد ہو مسقط نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ایک ماہ پر مدار ہے یعنی اگر ایک ماہ یا اس سے زائد تاخیر کر دی تو وہ مسقط ہے وگرنہ نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ بغیر عذر کے مجلس قاضی سے اعراض مسقط ہے۔

(نوٹ: یہ مکمل اختلاف اس صورت میں ہے جب شفعہ نے بغیر عذر تاخیر کی اور اگر عذر کی وجہ سے تاخیر کی تو بالاتفاق شفعہ ~~حفظ نہیں~~ ہوگا) امام محمد رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کبھی بھی طلب خصومت کی تاخیر سے شفعہ باطل نہ ہو تو اس میں مشتری کا ضرر ہے کیونکہ وہ کبھی بھی اس میں تصرف نہیں کر سکے گا۔ اسلئے کہ اسکو یہ خوف دامن گیر رہے گا کہ شفعہ میرے تصرف کو توڑ دے گا تو ضروری ہے کہ اس میں کچھ میعاد مقرر کر دی جائے چنانچہ ہم نے ایک ماہ کی میعاد مقرر کر دی کہ اس سے پہلے پہلے تاخیر مسقط نہیں اور ایک ماہ تک تاخیر مسقط

ہے اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے کتاب الایمان میں ایک ماہ سے کم مدت کو قلیل مدت اور ایک ماہ اور اس سے زیادہ کو کثیر مدت شمار کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک اصول مسلمہ ہے کہ جب حق ثابت ہو جائے تو وہ پھر ختم نہیں ہوتا۔ ہاں صاحب حق اسے ساقط کر دے تو اور بات ہے لیکن اسقاط تو ہمارے نہیں ہوتا بلکہ صاحب حق کی زبانی صراحت ضروری ہے جب تمام حقوق میں یہی اصول ہے تو حق شفعہ میں بھی یہی اصول جاری ہوگا لہذا طلب خصومتہ میں تاخیر سے حق شفعہ ساقط نہ ہوگا

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یعنی مشتری کے ضرر کا جواب یہ ہے کہ اگر شفیع غائب ہو تو جب بھی اسے بیع کا علم ہوگا اسے حق شفعہ ملے گا حالانکہ یہاں بھی ضرر ہے تو جب شفیع کے سفر کی صورت میں یہ ضرر برداشت کیا گیا تو شفیع کے حضر کی صورت میں بھی اس کو برداشت کرنا چاہیے کیونکہ سفر حضر کے لحاظ سے مشتری کے حق میں کوئی فرق نہیں ہے۔

الشق الثانی واذا ادعى المشتري ثمننا وادعى البائع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البائع وكان ذلك خطأ عن المشتري ولو ادعى البائع الاكثر يتحالفان ويتراذان وايهما نكل ظهران الثمن ما يقوله الآخر فيأخذها الشفيع بذلك وان حلفا يفسخ القاضى البيع على ما عرف ويأخذها الشفيع بقول البائع . (ص ۳۹۹ - رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۵۶)

ترجم العبارة - لماذا رجع في الدعوى قول البائع وترك المشتري - لماذا يفسخ البيع فيما اذا ادعى البائع اكثر مما قال المشتري - هل بعد فسخ القاضى يجوز للشفيع ان يأخذ العقار بالشفعة .
﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ثمن کی مقدار میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی وجہ (۳) بائع کے مشتری سے زیادہ دعویٰ کی صورت میں بیع کے فسخ ہونے کی وجہ (۴) قاضی کے فسخ کے بعد عقار کو بطور شفعہ لینے کا حکم۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- اور جب مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے کم کا دعویٰ کیا حالانکہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو شفیع اس بیع کو اس مقدار سے لے گا جو بائع کہہ رہا ہے اور یہ مشتری کے اوپر سے کم کرنا ہوگا اور اگر بائع اکثر کا دعویٰ کرے تو دونوں قسم اٹھائیں اور عقد کو پھیر لیں اور ان دونوں میں سے جس نے قسم سے انکار کیا تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ ثمن وہ ہے جس کو دوسرا کہہ رہا ہے تو شفیع اس بیع کو اسی مقدار پر لے گا اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو معروف طریقہ کے مطابق قاضی بیع کو فسخ کر دے گا اور شفیع اس مکان کو بائع کے قول کے مطابق لے گا۔

② ثمن کی مقدار میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی وجہ :- ابھی تک بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا اور دار مشفوعہ بیع کے ثمن کی مقدار میں بائع و مشتری کا اختلاف ہو گیا بائع ایک ہزار اور مشتری دو ہزار ثمن بتلاتا ہے تو اس صورت میں بائع کا قول معتبر ہوگا اور مشتری کے قول کو ترک کر دیا جائیگا۔

اس مسئلہ میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی دو جہیں ہیں۔ ① اصول یہ ہے کہ جب بائع بیع کے ثمن میں کچھ خط (گراوٹ و کمی) کرتا ہے تو یہ خط شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ صورت مذکورہ میں چونکہ بائع کم ثمن پر بیچنا بتلاتا ہے اور

مشتري زياده ثمن تو يوں سمجھیں گے کہ بائع نے کچھ ثمن کم کر دیئے ہیں اور یہ کی شفع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی چنانچہ شفع بائع کے قول کا اعتبار کرتے ہوئے ثمن کی کم مقدار کے عوض دار مشفوعہ کو لے گا ⑤ شفع کو شفعہ کا حق ملنے کی وجہ اور سبب بائع کا ایجاب ہے یعنی بائع کے ایجاب کی وجہ سے شفع کو حق تملک حاصل ہوا ہے لہذا جب تک بائع کا مطالبہ ثمن باقی ہے اس وقت تک اسی کا قول معتبر ہے۔

③ بائع کے مشتري سے زياده دعویٰ کی صورت میں بیع کے فسخ ہونے کی وجہ :- دار مشفوعہ کے ثمن میں بائع و مشتري کا اختلاف ہو گیا کہ بائع زياده اور مشتري کم بتلاتا ہے اور مشتري نے ابھی تک بیع پر قبضہ نہیں کیا تو اس صورت میں دونوں سے گواہ طلب کئے جائیں گے اگر کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو پھر دونوں سے قسم لیکر بیع کو فسخ کر دیا جائیگا۔ اسلئے کہ متعاقدين میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی اور گواہ کسی کے پاس نہیں اور منازعت بھی کرنا ختم مقصود ہے لہذا البينة على المدعى واليمين على من انكر کے پیش نظر دونوں قسمیں اٹھائیں گے پھر جب دونوں قسم اٹھا لیتے ہیں تو عقد فسخ کر دیا جائے گا تا کہ متعاقدين کے درمیان منازعت ختم ہو جائے اور یہ صورت قیاس کے موافق ہے اور اگر بیع پر مشتري نے قبضہ کر لیا ہے تو اس صورت میں مشتري تو کسی چیز کا دعویٰ نہیں کر رہا البتہ بائع مشتري پر زيادتی ثمن کا دعویٰ دار ہے اور مشتري اس کا منکر ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ جب مدعی یعنی بائع کے پاس گواہ نہیں ہیں اور ثمن پر بھی قبضہ نہیں کیا تو حدیث مذکور کی وجہ سے مشتري پر قسم آتی لیکن ایک دوسری نص سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں قسمیں اٹھائیں اور عقد کو فسخ کر دیں۔ وہ حدیث یہ ہے اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتراذا لہذا اس حدیث کے پیش نظر قیاس کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کریں گے۔

④ قاضی کے فسخ کے بعد عقار کو بطور شفعہ لینے کا حکم :- بائع اور مشتري دونوں جب قسمیں اٹھالیں تو قاضی اس عقد بیع کو فسخ کر دے گا اور یہ فسخ قاضی چونکہ بائع اور مشتري کے حق میں تو فسخ عقد ہے لیکن شفع کے لئے بیع جدید ہے۔ لہذا شفع کو اس عقار پر شفعہ کا حق ہوگا البتہ بائع کا قول معتبر ہونے کی وجہ سے شفع بائع کی بیان کردہ قیمت پر اس عقار کو لے گا۔

السؤال الثاني ١٤٣٠ھ

الشق الاول وان ترك الذابح التسمية عمداً فالذبيحة ميتة لا توكل وان تركها ناسياً اكل وقال

الشافعي اكل في الوجهين . (ص ۳۳۳ - رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة كاشفة . بين الخلاف بين الائمة المتبوعين في المسئلة المذكورة مع الدلائل وترجيح الراجح عندكم . ما ذارايك فيمن ارسل كلبه او بلازيه او رمى صيدا ولم يسم بل ترك التسمية عمداً هل الصيد (المصيد) يوكل ام لا ؟ (اشرف الهداية ج ۳ ص ۲۰۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا عمل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) متروک التسمیہ عامداً کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) رائج کی ترجیح (۴) عمداً بغیر تسمیہ چھوڑے گئے کتے وغیرہ کے شکار کے اکل کا حکم۔

﴿ جواب ﴾ ① عبارت کا ترجمہ :- اور اگر ذابح نے عمدتاً تسمیہ کو چھوڑ دیا تو ذبیحہ مردار ہے اسے نہیں کھایا جائے گا اور اگر تسمیہ بھول کر چھوڑ دیا تو کھایا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں کھایا جائے گا۔

۲ متروک التسمیہ عامدا کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- جانور کو ذبح کرتے وقت تسمیہ (بسم اللہ پڑھنا)

چھوڑنے میں اختلاف ہے۔

احناف و مالکیہ کے نزدیک عدا بسم اللہ چھوڑنے سے ذبیحہ اور شکار حلال نہ ہوگا البتہ اگر نسیا تسمیہ ترک ہو گیا تو ذبیحہ اور شکار حلال ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے البتہ شکار میں عمد و نسیان دونوں حالتوں میں تسمیہ شرط ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ذبیحہ اور شکار دونوں پر تسمیہ مسنون ہے۔ واجب نہیں ہے لہذا ترک تسمیہ کی وجہ سے شکار اور ذبیحہ

حرام نہ ہوگا۔ البتہ اگر تسمیہ کو غیر اہم سمجھ کر چھوڑ دیا یا ترک تسمیہ کا معمول بنالیا تو پھر ان کے نزدیک بھی ذبیحہ حرام ہے۔

جمہور کی پہلی دلیل: آیت کریمہ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ ہے۔

دوسری دلیل: آیت کریمہ واذکروا اسم اللہ علیہ ہے۔ تیسری دلیل: حضرت ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے

وما صدت بقوسک فذکرت اسم اللہ فکل وما صدت بکلبک المعلن فذکرت اسم اللہ فکل۔ اور ترک تسمیہ نسیاناً

میں ان احادیث کی وجہ سے ذبیحہ حرام نہ ہوگا ذبیحہ المسلم حلال سمی اولم یسم مالم یتعمد والصید كذلك نیز

المسلم یکفیه اسمہ فان نسی ان یسمی حین یدبح فلیسم ولیذکر اسم اللہ علیہ ثم لیأکل۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: آیت کریمہ حرمت علیکم المیتۃ الخ الا ما ذکیتم ہے اس میں تذکیہ کا ذکر ہے اور

تسمیہ کی شرط نہیں ہے اور تذکیہ لغت میں فتح و شق کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ شرط نہیں ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ تذکیہ سے شرعی تذکیہ مراد ہے جس میں تسمیہ شرط ہے لغوی تذکیہ مراد نہیں کیونکہ درندہ کا مارا ہوا شکار ذبح

کرنے سے بالاتفاق حلال نہیں ہے حالانکہ تذکیہ لغوی پایا گیا ہے معلوم ہوا کہ الا ما ذکیتم میں تذکیہ شرعی مراد ہے جس میں تسمیہ شرط ہے۔

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان قوما قالوا للنبی ﷺ ان قوما یاتوننا بلحم لاندري

أذکر اسم اللہ علیہ ام لا؟ فقال سموا علیہ انتم وکلوه، قالت وکانوا حدیثی عہد بالكفر۔ یعنی ہمارے پاس

کچھ نو مسلم گوشت لاتے ہیں، معلوم نہیں کہ ان پر بوقت ذبح بسم اللہ پڑھی گئی ہے یا نہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم بسم اللہ پڑھو

اور کھاؤ، معلوم ہوا کہ بوقت ذبح و شکار تسمیہ شرط نہیں ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہونے میں صریح نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اس پر بسم

اللہ پڑھو اور کھاؤ مقصد یہ کہ جب مسلمان گوشت لایا ہے تو اس کے بارے میں خواہ مخواہ بدگمانی کا شکار نہیں ہونا چاہیے، حسن ظن سے

کام لینا چاہیے، جب تک صراحتاً ترک تسمیہ عدا کا علم نہ ہو جائے بدگمانی نہیں کرنی چاہیے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ نے اس حدیث کے آخر میں وذلك فی اول

الاسلام کا اضافہ ذکر کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الذبائح ص ۲۱۹)

۳ رائج کی ترجیح :- ان تینوں اقوال میں سے احناف کا قول رائج ہے اسلئے کہ اسکے علاوہ دونوں قول افراط اور تفریط کا شکار ہیں علاوہ

ازیں اگر آیت کے ظاہر کو لیں جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کا خیال ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جو حضرات متروک التسمیہ نسیاناً

کی حرمت کے قائل تھے وہ اس آیت سے حجت پکڑتے۔ انکا اسکو دلیل نہ بنانا یہ دلیل ہے کہ آیت سے ظاہری معنی مراد نہیں۔ مزید یہ کہ اگر نسیان کے عذر کو عذر شمار نہ کیا جائے تو حرج کثیر لازم آئے گا حالانکہ شریعت حرج کو دور کرتی ہے اور انسان بھولتا بہت ہے پھر عظیم نقصان ہوگا۔

۲) عمد البغیر تسمیہ چھوڑے گئے کتے وغیرہ کے شکار کے اکل کا حکم:- شکار پر کلب معلم یا باز چھوڑا اسی طرح کوئی تیر پھینکا لیکن اس پر جان بوجھ کر تسمیہ نہیں پڑھا تو ایسے شکار کے متعلق وہی حکم ہے جو اوپر گزرا کہ احناف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شکار حلال نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شکار حلال ہے اسے کھایا جاسکتا ہے۔

الشق الثاني

ولايجوز الاكل والشرب والاسمان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه الصلاة والسلام في الذي يشرب في اناء الذهب انما يجزى في بطنه نار جهنم (ص ۳۵۳۔ رحمانیہ)

ترجم عبارت اولاً۔ لماذا لايجوز استعمال آنية الذهب والفضة۔ هل هناك فرق بين الرجال والنساء في هذا التحريم ام لا۔ كيف التوفيق بين مقال القدوري "لايجوز الاكل والشرب" وبين مقال صاحب الجامع الصغير "يكره" والعبارتان متنافيتان۔ (اشرف احمدیہ ج ۱ ص ۲۶۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سونا چاندی کے برتن کے استعمال کے عدم جواز کی وجہ (۳) سونا چاندی کے برتن کے استعمال میں عورت اور مرد کے درمیان فرق (۴) قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں توفیق و تطبیق۔

جواب..... ۱) عبارت کا ترجمہ:- کھانا پینا اور تیل لگانا و خوشبو لگانا سونے اور چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں کے لئے جائز نہیں ہے۔ نبی کریم ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے اس شخص کے متعلق جو سونے اور چاندی کے برتن میں پیتا ہے "کہ وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے"۔

۲) سونا چاندی کے برتن کے استعمال کے عدم جواز کی وجہ:- سونے اور چاندی کے برتنوں کو کھانے اور پینے میں استعمال کرنا ناجائز اور حرام ہے اس کی پہلی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھاتا اور پیتا ہے وہ دراصل اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔

دوسری دلیل:- یہ واقعہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس چاندی کے برتن میں پانی لایا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ہمیں اس سے (چاندی کے برتن میں پینے سے) منع فرمایا ہے۔

تیسری دلیل:- یہ ہے کہ ایسے برتنوں میں پینا اور کھانا مشرکین متکبرین اور فضول خرچ لوگوں کے ساتھ مشابہت اور ان کی پیروی ہے جبکہ ان دونوں باتوں سے منع کیا گیا ہے۔

۳) سونا چاندی کے برتن کے استعمال میں عورت اور مرد کے درمیان فرق:- سونے اور چاندی کے زیورات کے استعمال میں تو مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق ہے کہ عورتوں کے لئے ان کا استعمال جائز ہے لیکن مردوں کیلئے ان کا استعمال ناجائز نہیں ہے لیکن اس کے ماسوا برتن وغیرہ کے استعمال میں مرد اور عورت برابر ہے چنانچہ جس طرح مرد کے لئے سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا پینا ناجائز نہیں، اسی طرح عورت کیلئے بھی ایسے برتن کا استعمال ناجائز و حرام ہے۔

۴) قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں توفیق و تطبیق :- امام قدوری رحمہ اللہ نے اس جگہ ولایجوز کی عبارت ذکر کی ہے جبکہ جامع صغیر میں ویکرہ مذکور ہے اگرچہ بظاہر ان میں تعارض و تنافی نظر آتی ہے لیکن ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے، دونوں کی مراد ایک ہے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ اس جگہ مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد لیتے ہیں جو کہ عدم جواز کے قریب ہی ہے لہذا دونوں عبارتوں میں مفہوم و مراد کے اعتبار سے موافقت پائی جاتی ہے اور حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ

الشق الاول وهو مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين فاذا هلك في يد المرتهن وقيمته والدين سواء صار المرتهن مستوفياً لدينه وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفضل امانة ، فان كانت اقل سقط من الدين بقدره ورجع المرتهن بالفضل . (ص ۵۲۰ - رحمانیہ)

ترجم العبارة . ملهى المسئلة فى العبارة بينها مع اختلاف الفقهاء فيها وترجيح الراجح . (اشرف المهدية ج ۳ ص ۱۵۷)
﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مرہون کے مضمون بالقیمہ او الدین ہونے میں اختلاف (۳) رائج کی ترجیح۔

جواب ۱) عبارت کا ترجمہ :- اور وہ مرہون رہن کی قیمت اور قرض میں سے اقل کے ساتھ مضمون ہوتا ہے پس جب وہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا اس حال میں کہ اس مرہون کی قیمت اور قرض برابر ہیں تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہو تو زیادتی مرتہن کے پاس امانت ہے اور اگر رہن کی قیمت کم ہو تو قرض میں سے اسی کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور مرتہن زیادتی کو واپس لے گا۔

۲) مرہون کے مضمون بالقیمہ او الدین ہونے میں اختلاف :- اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے کہ مرہونہ چیز مضمون بالقیمہ ہوتی ہے یا مضمون بالاقبل ہوتی ہے؟۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مرہون قیمت اور دین میں سے جو اقل ہو اس کا مضمون ہوتا ہے یعنی کہ مضمون بقدر دین ہے جبکہ امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک مضمون بالقیمہ ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے ایک کپڑا رہن رکھا جس کی عندالرحمن قیمت پندرہ سو تھی اور ایک ہزار قرض لے لیا اب مرتہن کے پاس کپڑا ہلاک ہو گیا تو امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک راہن مرتہن سے پانچ سو وصول کرے گا۔ لیکن احناف رحمہم اللہ کے نزدیک ایک ہزار تو مرتہن نے وصول کر لئے باقی پانچ سو اسکے پاس امانت ہیں اگر کپڑا اسکی تعدی سے ہلاک ہوا تو ضمان واجب ہے وگرنہ نہیں۔

امام زفر رحمہم اللہ کی پہلی دلیل : حضرت علی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے آپ رحمہم اللہ نے رہن کے بارے میں فرمایا کہ راہن اور مرتہن زیادتی کا لین دین کریں گے یعنی قرض اگر رہن سے زیادہ ہے تو زیادتی راہن سے لی جائے گی اور اگر مرہون کی قیمت زیادہ ہے تو زیادتی مرتہن سے وصول کی جائے گی۔

دوسری دلیل : کا حاصل یہ ہے کہ جیسے راہن کی وہ مقدار مرہون ہے جو بقدر دین ہے ایسے ہی اس سے زیادہ مقدار بھی مرہون ہے کیونکہ اصل اور زیادتی دونوں قرض کے بدلہ میں محبوس ہیں تو جیسے رہن کی وہ مقدار مضمون ہے جو بقدر دین ہے ایسے ہی وہ

مقدار بھی مضمون ہوگی جو اس سے زیادہ ہے۔

احناف کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایسے ہی منقول ہے جیسا کہ احناف رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔
دوسری دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ مرتہن کا قبضہ وصول یا بی کا قبضہ ہے جتنی مقدار وصول یا بی کی ہوگی اتنا ہی ضمان واجب ہونا
چاہیے کیونکہ مرتہن کی یہ وصول یا بی حقیقی وصول یا بی نہیں ہے بلکہ اس کو وصول یا بی شمار کر لیا گیا ہے اور اگر حقیقی وصول یا بی ہو تو یہی حکم
ہے کہ وہ بقدر دین مضمون ہے اور باقی امانت ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب: یہ ہے کہ آپ کا بیان کردہ حدیث کا مطلب درست نہیں ہے بلکہ اس کا صحیح
مطلب یہ ہے کہ اگر مرہون کو بیچا جائے تو راہن و مرتہن کی بیشی کا لین دین کریں گے اور بیچ میں ہم بھی اسی کے قائل ہیں جبکہ ہمارا
اور آپ کا اختلاف ہلاک شدہ مرہون میں ہو رہا ہے جو حدیث کی مراد نہیں ہے۔

۳ رائج کی ترجیح:۔ اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ کا مذہب رائج ہے۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ الضرورة تقتدر بقدر
الضرورة یعنی ضرورت بقدر ضرورت ہوتی ہے چونکہ راہن میں بقدر دین وثیقہ مطلوب تھا اور اتنی ضرورت تھی اس سے زائد کی
مرتہن کو ضرورت نہ تھی اور جب اس سے زائد اس کے پاس رکھ دی تو وہ زائد مرتہن کے پاس امانت ہی ہوگی مثلاً ایک شخص کو دو سو
روپے کی ضرورت تھی تو اس نے بطور قرض کسی سے دو سو لئے اور اس کے عوض میں مرتہن کے پاس بطور راہن کے وہ گھوڑا رکھا جو تین
سو مالیت کا ہے اگرچہ ضرورت اس بات کی تھی کہ اس کے پاس دو سو مالیت کا گھوڑا رکھا جائے لیکن یہ صورت ممکن نہ تھی تو بر بناء
ضرورت پورا گھوڑا رکھ دیا گیا مگر ضرورت ضرورت کی حد تک رہتی ہے تو زیادتی کو راہن رکھنے میں ضرورت تھی اس لئے اس کو جائز
قرار دیا گیا اور ضمان کے حق میں ضرورت نہیں ہے اس لئے ضمان واجب نہ ہوگی۔

الشق الثانی..... وقتل الخطاء تجب به الدية على العاقلة والكفارة على القاتل والدية في الخطاء
مائة من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون
حقه وعشرون جذعة۔ (ص ۵۷۸۔ رحمانیہ)

ترجم العبارۃ۔ بین اختلاف الفقہاء مع الدلائل۔ ماہی بنت مخاض و بنت لبون و حقة و جذعة
بین سن کل منها۔ (اشرف الہدیۃ ج ۱ ص ۱۱۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) دیت کے اونٹوں کی تعیین میں اختلاف مع
الدلائل (۳) بنت مخاض و لبون، حقة و جذعة کا تعارف۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ اور قتل خطا کی وجہ سے عاقلہ پر دیت اور قاتل پر کفارہ واجب ہے اور دیت خطاء میں
پانچ قسم کے سوانٹ ہیں بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض، بیس حقة اور بیس جذعے۔

۲ دیت کے اونٹوں کی تعیین میں اختلاف مع الدلائل:۔

۳ بنت مخاض ولبون، حقہ وجذعہ کا تعارف :-

بنت مخاض: اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں شروع ہو گیا ہو۔
بنت لبون: اونٹ کا وہ بچہ جو اپنی عمر کے دو سال پورے کر کے تیسرے سال میں شروع ہو چکا ہو۔
حقہ: وہ اونٹ جو اپنی عمر کے تین سال پورے کر کے چوتھے سال میں شروع ہو چکا ہو۔
جذعہ: وہ اونٹ جو اپنی عمر کے چار سال پورے کر کے پانچویں سال میں شروع ہو چکا ہو۔

﴿الورقة السادسة في الفقه (هدايه رابع)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول قال ولا تسقط الشفعة بتاخير هذا الطلب .

ترجم العبارة . ما المراد من هذا الطلب . بين اختلاف الائمة في المسئلة مع الدلائل .

جواب مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثاني قال واذا ادعى المشتري ثمنًا و ادعى البائع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها

الشفيع بما قاله البائع وكان ذلك حطا عن المشتري .

ترجم العبارة . بين الوجوه التي ذكرها صاحب الهداية ههنا .

جواب مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول وقال ويكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئًا غيره وان يقول عند الذبح اللهم

تقبل من فلان . (ص ۳۳۵ - رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة . بين الصور الثلاثة مع احكامها كما بين المصنف . (اشرف الهداية ج ۱۳ ص ۲۱۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لینے کی صورتیں مع الحکم۔

جواب ۱ عبارت کا ترجمہ :- امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا اور مکروہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ اس کے علاوہ کسی شی کا

ذکر کرے اور مکروہ ہے یہ کہ وہ ذبح کے وقت کہے اے اللہ فلاں کی جانب سے قبول فرمائے۔

۲ ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لینے کی صورتیں مع الحکم :- صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبارت میں مذکور مسئلہ کی

تین صورتیں ہیں۔ ① اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا ذکر کیا جائے لیکن عطف کے طریقہ پر نہیں بلکہ وصل کے طریقہ پر بغیر

عطف کے مثلاً بسم اللہ محمد رسول اللہ ۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ یہ طریقہ مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال رہے گا حلال ہونے

کی دلیل یہ ہے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو شریک نہیں کیا گیا اور اگر شریک بنانا مقصود ہوتا تو پھر لفظ ”محمد“ مجرور ہوتا۔

② اللہ کے نام کے ساتھ غیر کا ذکر عطف کے ساتھ کیا جائے مثلاً بسم اللہ واسم فلان ، بسم اللہ و محمد رسول

اللہ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ ذبیحہ حرام ہے اس لئے کہ یہ ما اهل لغير الله کے تحت داخل ہے۔

⑤ ذبح کرنیوالا تسمیہ سے پہلے یا لٹانے سے پہلے یا اسکے بعد کہے "اے اللہ! اس قربانی کو قلاں کی طرف سے قبول فرما" اس صورت کا حکم یہ ہے کہ یہ ذبیحہ جائز ہے اور اس میں شرکت کا کوئی شائبہ نہیں ہے اور یہ عمل خود رسول اللہ ﷺ سے بھی ثابت ہے۔

الشق الثانی..... قال ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيئا منه او يعانقه. (ص ۳۷۰-رحمانیہ)

ترجم العبارة . ما هو حكم تقبيل الرجال وما هو الخلاف فيه ؟ بين بالدلائل (اثر الهدية ج ۳ ص ۳۲۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ :- اور مکروہ ہے کہ مرد دوسرے مرد کے منہ کا بوسہ لے یا اس کے ہاتھ کا یا اس کے کسی حصہ کا یا اس سے معانقہ کرے۔

② مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- اگر مرد مرد کا یا عورت عورت کا شہوت کے ساتھ ملاقات یا رخصتی کے وقت بوسہ لے تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر اعزاز و اکرام کی غرض سے ہو تو جائز ہے جیسے کسی فقیہ و استاذ کے چہرہ کا بوسہ لینا۔

پھر مرد کے لئے مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مرد کے لئے دوسرے مرد کا بوسہ لینا مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل حضرت جعفر طیار رحمہ اللہ کا جثہ سے واپسی کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت جعفر طیار رحمہ اللہ سے معانقہ فرمایا اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا پس معلوم ہوا کہ مرد کے لئے مرد کا بوسہ لینا جائز ہے۔

طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے معانقہ اور تقبیل سے منع فرمایا ہے۔

طرفین کی طرف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے اور یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۱

الشق الاول..... ولا باس بتحلية المصالحف ولا باس بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام (ص ۳۷۷-رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة . هل يجوز لاهل الذمة ان يدخلوا المسجد الحرام او اى مسجد . بين هذه

المسئلة مع اختلاف الفقهاء وبيان الدلائل. (اثر الهدية ج ۳ ص ۳۳۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اہل ذمہ کے مسجد حرام یا کسی اور مسجد میں داخل ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ :- اور قرآن مجید کو مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اہل ذمہ کے مسجد حرام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

② اہل ذمہ کے مسجد حرام یا کسی اور مسجد میں داخل ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- اہل ذمہ کے لئے مسجد حرام اور دیگر مساجد میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک اہل ذمہ کا مسجد حرام اور دیگر

مساجد میں داخل ہونا جائز ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی مسجد میں کفار کا داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام میں کفار کا داخل ہونا جائز نہیں ہے البتہ باقی مساجد میں جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد انما المشركون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم ہذا سے استدلال کیا ہے کہ صرف مسجد حرام میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز کافر جنابت کی حالت میں ہے کیونکہ اس کا غسل اس کو جنابت سے خارج نہیں کرتا تو جیسے جنبی کا دخول مسجد حرام میں جائز نہیں ہے ایسے ہی ذمی کا دخول بھی جائز نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے بھی اللہ تعالیٰ کے اسی ارشاد انما المشركون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام سے استدلال کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جب کفار کا ناپاک ہونا ثابت ہو گیا تو ناپاک کا دخول کسی بھی مسجد میں جائز نہیں ہے خواہ مسجد حرام ہو یا اسکے علاوہ ہو۔ احناف رحمہم کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں قبیلہ ثقیف کا ایک وفد حاضر ہوا جو کہ کافر تھے تو آپ ﷺ نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا تھا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ کافر کا بدن ناپاک نہیں ہے بلکہ اس کا اعتقاد ناپاک و پلید ہے مگر اعتقاد کی پلیدی سے مسجد کا خراب ہونا لازم نہیں آتا۔ نیز آنحضرت ﷺ نے تمامہ بن اٹال کو کفر کی حالت میں مسجد میں باندھا جن کا واقعہ مشہور ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ و امام مالک رحمہم کی پیش کردہ آیت کا پہلا مطلب یہ ہے کہ اب مشرکین کا غلبہ و تسلط ختم ہو گیا ہے اب وہ تکوینی طور پر مسجد حرام کے قریب نہیں آئیں گے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مشرکین زمانہ جاہلیت کی طرح آئندہ ننگے ہو کر مسجد حرام میں طواف کے لئے داخل نہ ہوں۔

الشق الثانی ومن شج نفسه وشجه رجل وعقره اسدواصابته حية فمات من ذلك كله فعلى الاجنبی ثلث الدية۔ (ص ۵۶۲۔ رحمانیہ)

ترجمہ العبارة اولاً۔ هل هذا الميت يغسل ويصلى عليه ام لا؟ بين خلاف الفقهاء في غسله والصلوة عليه۔ (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۲۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مذکورہ میت کے غسل و صلوة میں ائمہ کا اختلاف۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور جس شخص نے اپنا سر پھوڑا اور کسی دوسرے شخص نے بھی اس کا سر پھوڑا اور شیر نے بھی

اس کو پھاڑا اور سانپ نے بھی اس کو ڈسا پس وہ ان تمام چیزوں کی وجہ سے مر گیا تو اجنبی پر تہائی دیت ہے۔

② مذکورہ میت کے غسل و صلوة میں ائمہ کا اختلاف:- طرفین رحمہم کے نزدیک ایسے شخص کو جس نے اپنے آپ کو زخمی کیا اور دیگر اسباب سے بھی اس کو زخمی کیا گیا اور اس کی موت واقع ہو گئی تو اس کو غسل بھی دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسے صرف غسل دیا جائے اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے۔ سیر کبیر میں امام محمد رحمہ اللہ نے اس میت مذکور کے بارے میں اختلاف و مشائخ کا ذکر کیا ہے مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس میت کو غسل بھی دیا جائے گا اور نماز بھی پڑھی جائے گی۔

﴿الورقة السادسة في الفقه (هداية رابع)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۲

الشق الاول

..... قال واذا باع بئمن مؤجل فللشفيع الخيار ان شاء اخذ بئمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها وليس له ان ياخذها في الحال بئمن مؤجل۔ (ص ۳۰۰۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة۔ بیّن خلاف الاثمة في المسئلة مع بيان دلائلهم۔ ما المراد من الصبر، الصبر عن اخذ المبيع في الحال او الصبر عن طلب الشفعة وضح الامر حق التوضيح۔ (اشرف الہدیہ ج ۱۳ ص ۶۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) صبر کی مراد اور مکمل وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا جب بائع نے مؤجل ثمن کے ساتھ کوئی جائیداد بیچ دی تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے نقد ثمن کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے تو صبر کرے یہاں تک کہ مدت گزر جائے پھر اس کو لے لے اور شفیع کو یہ حق نہیں کہ وہ اس کو ادھار ثمن کے ساتھ فی الحال لے لے۔

۲ مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ بائع نے کوئی جائیداد ثمن مؤجل کے ساتھ بیچ دی تو وہ شفیع کے حق میں بھی ثمن مؤجل سے ہوگی یا شفیع فی الفور اس کے ثمن ادا کرے گا۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو ثمن نقد کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے تو صبر کرے مدت گزرنے تک۔ الغرض شفیع کے حق میں ثمن حالی ہوں گے ثمن مؤجل نہیں ہوں گے۔

امام زفر رحمہ اللہ کا مذہب اور امام شافعی رحمہم اللہ کا قدیم قول یہ ہے کہ شفیع کے حق میں بھی ثمن مؤجل ہی ہوں گے۔ امام زفر رحمہم اللہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور میں اجل ایک وصف ہے اور وصف چونکہ موصوف کے تابع ہوا کرتی ہے لہذا جب شفعہ کے باعث ثمن شفیع پر واجب ہوئے تو وہ وصف کے ساتھ ہی واجب ہوئے جیسے کھوٹ دراہم کا وصف ہے لہذا اگر بائع نے کھوٹے دراہم کے بدلہ میں مکان فروخت کیا تو شفیع کے لئے بھی حق ہے کہ وہ اتنے ہی کھوٹے دراہم دے کر مکان لے لے۔ اسی طرح یہاں بھی شفیع کو حق ہوگا کہ ثمن مؤجل کے بدلہ میں مکان لے لے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اجل وصف نہیں بلکہ یہ تو شرط سے ثابت ہوتی ہے اور شرط بائع اور مشتری کے درمیان ہے نہ کہ شفیع اور بائع کے درمیان۔ اور بائع اگر مشتری کو ادھار دینے پر راضی ہو گیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شفیع کو بھی ادھار دینے پر راضی ہو گیا کیونکہ لوگوں کے احوال مختلف ہیں کوئی مال دار ہے اور کوئی غریب ہے اور کوئی نادہندہ ہے اور کوئی دہندہ۔ مال دار اور دہندہ سے وصولی آسان ہے اور غریب و نادہندہ سے وصولی مشکل ہے لہذا اجل ثمن میں شرط ہے وصف نہیں ہے اور یہ بات بائع اور مشتری کے درمیان متحقق ہے نہ کہ بائع اور شفیع کے درمیان۔ لہذا شفیع اس دایہ مشقوعہ کو ثمن حالی سے ہی لے سکتا ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل (اجل ثمن کا وصف ہے) کا جواب یہ ہے کہ یہ قول درست نہیں ہے اس لئے کہ اگر یہ ثمن کا وصف ہوتا تو پھر یہ بھی

ثمن کی طرح بائع کا حق ہوتا حالانکہ ثمن بائع کا حق ہے اور اجل مشتری کا حق ہے پس اجل کو ثمن کا وصف قرار دینا درست نہیں ہے۔

۳ صبر کی مراد اور مکمل وضاحت :- امام قدوری رحمہ اللہ کے قول وان شاء صبر الخ کا یہ مطلب نہیں کہ شفع کو حق ہے کہ مدت گزرنے تک طلب شفعہ سے صبر کرے بلکہ بیع کا علم ہوتے ہی طلب شفعہ ضروری ہے، مطلب یہ ہے کہ شفعہ کا مطالبہ تو ابھی سے کر لے البتہ طلب خصومت میں صبر کر لے۔ اس لئے کہ طرفین رحمہم اللہ کے نزدیک طلب شفعہ میں تاخیر کرنے سے حق شفعہ سے محروم ہو جائے گا جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے آخری قول کے مطابق حق شفعہ باطل نہ ہوگا لہذا دار مشفوعہ کے لینے سے صبر کر سکتا ہے اور فی الحال شفعہ کا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔

الشق الثانی..... قال واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد علی قدر الأنصباء۔ (ص ۳۱۲۔ رحمانیہ)

عرف القسمة لغةً وشرعاً۔ هل القسمة مشروعة ماہی دلائل مشروعیۃہا۔ بین المسئلة المذكورة فی المتن مع اختلاف الائمة ومع بیان دلائلہم۔ (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۱۱۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) قسمۃ کالغوی واصطلاحی معنی (۲) قسمۃ کاحکم ومشروعیت کے دلائل (۳) قسمۃ کی اجرت میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱ قسمۃ کالغوی واصطلاحی معنی :- قسمۃ لغت میں اقسام یا تقسیم کا اسم ہے اور شریعت کی اصطلاح میں جمع النصیب الشائع فی معین یعنی بکھرے ہوئے حصہ کو معین میں جمع کرنا۔

۲ قسمۃ کاحکم ومشروعیت کے دلائل :- ہر شریک کا حصہ علیحدہ علیحدہ متعین کرنا مثلاً والدہ کے انتقال کے بعد جائیداد میں سب ورثاء شریک ہیں، شریعت کی ترتیب کے مطابق ان کا حصہ متعین کر کے جدا کرنا قسمۃ کاحکم ہے۔

قسمۃ کی مشروعیت نصوص قطعہ قرآن وحدیث سے واضح طور پر ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَنَبِّئْهُمْ اِنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ۔ کل شرب محتضر۔ لہا شرب ولکم شرب یوم معلوم۔ واذا حضر القسمة اولوا القربی۔ نیز حدیث شریف سے بھی اسکی مشروعیت ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موارثت وغنائم کو تقسیم فرمایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے درمیان باری مقرر فرما رکھی تھی نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے واعط کل ذی حق حقہ نیز اسکی مشروعیت پر امت کا اجماع بھی ہے۔

۳ قسمۃ کی اجرت میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- جب کوئی مشترک چیز شرکاء میں تقسیم ہونے لگے اور اس کا قاسم اس پر اجرت لئے بغیر اس کی تقسیم نہیں کرتا تو قاسم کی اجرت کس حساب سے ہوگی جبکہ شرکاء میں ایک کا حصہ کم اور دوسرے کا زیادہ ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنے شرکاء ہیں ان پر برابر برابر اجرت ہوگی حصوں کی کمی بیشی کا کوئی اعتبار نہیں ہے جبکہ صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک جتنا جس شریک کا حصہ ہوگا اسی کے مطابق اجرت ہوگی مثلاً ایک کا حصہ نصف ہے دوسرے کا ثلث ہے اور تیسرے کا سدس ہے تو اجرت بھی اسی حساب سے لازم ہوگی۔

صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم کی اجرت یہاں ملکیت کا بار خرچہ ہے تو جتنی جس کی ملکیت ہوگی اتنی ہی اس پر اجرت

ہوگی جیسے شرکاء نے کسی کو اجیر بنایا کہ ان کے سامان کو کیل کر دے یا تول دے تو بالاتفاق اجرت بقدر ملک ہوگی اور جیسے مشترک کنواں اجرت پر کھدوایا تو بقدر ملک کھودنے والے کی اجرت واجب ہوگی اسی طرح دو آدمیوں کے درمیان غلام مشترک ہے اس کا فقہ بھی بقدر ملک ہر ایک پر واجب ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ تقسیم کی اجرت بھی شرکاء کے حصہ کے بقدر ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بٹوارہ و تقسیم میں ہر ایک کے حصہ کو الگ کیا جاتا ہے تو جیسے قلیل کو کثیر سے الگ کیا جاتا ہے ایسے ہی کثیر کو بھی قلیل سے الگ کیا جاتا ہے تو پھر قلیل و کثیر کی تمیز برابر ہوگی اور اجرت بھی برابر ہوگی اور اسی طرح کبھی چھوٹا حصہ حساب کو الجھا دیتا ہے اور کبھی اسکے برعکس ہوتا ہے تو اصل مدار تمیز پر ہے جس میں تفاوت نہیں اسلئے اجرت میں بھی تفاوت نہ ہوگا۔

باقی صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل (کیل و وزن کے مسئلہ پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ کیل و وزن دو قسم پر ہے بٹوارہ کے لئے ہوگیا بٹوارہ کے لئے نہیں ہوگا۔ اگر بٹوارہ کے لئے ہو تو پھر اس میں وہی اوپر والا اختلاف ہے لہذا اختلافی مسئلہ پر قیاس درست نہیں ہے اور اگر کیل و وزن بٹوارہ کے لئے نہ ہو تو پھر اجرت بقدر ملک ہوگی کیونکہ اجرت کیل و وزن کا بدل ہے اور اس میں قلیل و کثیر کا تفاوت ہے اس لئے اجرت بھی اسی حساب سے ہوگی۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۲

الشق الاول ویکره لحم الفرس عند ابی حنیفہ وهو قول مالک وقال ابو یوسف ومحمد و الشافعی لا باس باکله۔ (ص ۳۴۰۔ رحمانیہ)

ترجم العبارۃ۔ ماہو خلاف الاثمة فی المسئلة المذكورة بین الامر بالتفصیل۔ هل الکراهۃ تحریمیۃ او تنزیہیۃ۔ ماذا حکم لبن الفرس۔ (اشرف الہدیۃ ج ۱ ص ۲۲۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) گھوڑے کا گوشت کھانے میں اختلاف (۳) کراہت کی تعیین (۴) لبن فرس کا حکم۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے اور یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس کے کھانے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

② گھوڑے کا گوشت کھانے میں اختلاف :- گھوڑے کا گوشت کھانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا گوشت کھانا مکروہ ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور صاحبین رحمہم اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا جائز ہے۔

صاحبین و امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی۔

امام ابوحنیفہ و امام مالک رحمہم اللہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد والخیل والبغال والحمیر لتركبوها وزینۃ (اور اللہ تعالیٰ نے سواری و زینت کیلئے گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا فرمائے) ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس آیت میں

بندوں پر احسان جتا رہے ہیں اگر ان کا کھانا جائز ہوتا تو کھانا سب سے اعلیٰ منفعت ہے تو پھر اس کو ضرور ارشاد فرمایا جاتا یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے ان کو پیدا کیا تا کہ تم ان کو کھاؤ اور اللہ حکیم ہے اور حکیم جب احسان جاتا ہے تو بڑی نعمت کو چھوڑ کر چھوٹی نعمت سے احسان نہیں جتا لہذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ گھوڑے کا گوشت نہیں کھایا جائیگا۔ نیز امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گھوڑا دشمن کو مرعوب کرنے کا آلہ ہے اسی لئے مال غنیمت میں اس کا حصہ مقرر ہے تو پھر احتراماً اس کا کھانا مکروہ ہے۔

نیز اگر اس کو مباح قرار دیا جائے تو آلہ جہاد کو کم کرنا لازم آئے گا اس وجہ سے اس کو کھانا مکروہ ہے۔

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث خالد بن ولید رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ نہی عن لحوم الخیل والبغال والحمیر میں صراحتاً نہیں وارد ہے اور ضابطہ ہے کہ تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے اس لئے حدیث خالد رضی اللہ عنہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

۳ کراہت کی تعیین:- امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک گھوڑے کے گوشت کی کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی ہے اس بارے میں دونوں قول ہیں۔ مگر کراہت تحریمی کا قول اصح ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا والاول اصح۔

۴ لبن فرس کا حکم:- امام صاحب رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ چونکہ گھوڑی کا دودھ استعمال کرنے سے آلہ جہاد میں کچھ خلل اور تقلیل لازم نہیں آتی لہذا وہ جائز ہے اور سبک الانہر میں مفتی یہ قول کراہت تنزیہی کا نقل کیا گیا ہے۔

الشق الثانی..... ویکره لحوم الاتان والبانہا وأبوال الابل وقال ابو یوسف و محمد لا بأس بابوال الابل۔ لایجوز الاکل والشرب والادھان والتطیب فی آنیۃ الذهب والفضۃ للرجال والنساء (ص ۳۵۲۔ رحمانیہ)

ترجم العبارۃ۔ وضع الخلاف فی مسئلۃ ابوال الابل۔ ما المراد من الکراہۃ فی قوله ویکره لحوم الاتان الخ۔ (اشرف الہدیۃ ج ۱ ص ۲۶۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اونٹ کے بول میں اختلاف کی وضاحت (۳) گدھی کے گوشت میں کراہت کی تعیین۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- گدھیوں کے گوشت اور دودھ، اونٹوں کے پیشاب مکروہ ہیں اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اونٹوں کے پیشابوں میں کوئی حرج نہیں ہے اور سونے اور چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں کے لئے کھانا و پینا، تیل و خوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔

۲ اونٹ کے بول میں اختلاف کی وضاحت:- اونٹ کے پیشاب میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً یہ حرام ہے انکی دلیل یہ ہے کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے خواہ وہ انسان کا پیشاب ہو یا حیوان کا، ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف دواء کیلئے حلال ہے ویسے حلال نہیں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا ما وضع شفاء کم فیما حرم علیکم یعنی حرام چیز میں تمہارے لئے شفاء نہیں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: حدیث عربین ہے جس میں آپ ﷺ نے اہل عربینہ کو اونٹوں کے دودھ اور پیشاب کے پینے کا حکم فرمایا تھا۔ اگر پیشاب حرام ہوتا تو انہیں پینے کا حکم نہ فرماتے۔

سیحین علیہ السلام کی دلیل: حضور ﷺ کی حدیث ہے استنزھوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه پیشاب سے بچو کیونکہ اکثر قبر کا عذاب اسی سے ہوتا ہے۔ اس حدیث میں استنزھوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے، پس معلوم ہوا کہ پیشاب ناپاک ہے ورنہ اس سے بچنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ حدیث عربین کی وجہ سے دواء و علاج معالجہ کے لئے جائز و حلال قرار دیتے ہیں۔
امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے واقعہ عربین کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو ان کی شفاء کا علم وحی کے ذریعہ ہو گیا تھا لہذا اس کے علاوہ میں استنزھوا عن البول کی وجہ سے حرمت کا حکم اپنی اصل پر برقرار رہے گا۔
۳ گدھی کے گوشت میں کراہت کی تعیین:- گدھی کے گوشت کے مکروہ ہونے سے مراد مکروہ تحریمی ہے یعنی یہ حرام ہونے کے قریب ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۲

الشق الاول..... قال ولا باس ببيع بنه بيوت مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا باس ببيع أرضها ايضا۔ (ص ۴۷۶۔ رمانیہ)

ترجم العبارۃ۔ نور الخلاف فی المسئلة المذكورة مع دلائل كل مجتهد۔ هل اجارة اراضى مكة جائزة ام لا۔ (اشرف الھدیۃ ج ۳ ص ۳۳۸)
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مکہ کی زمین کو بیچنے میں اختلاف مع الدلائل (۳) مکہ کی زمین کے اجارہ کا حکم۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- مکہ مکرمہ کے گھروں کی عمارت بیچنے میں کوئی حرج نہیں اور اس کی زمین بیچنا مکروہ ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مکہ کی زمین بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۲ مکہ کی زمین کو بیچنے میں اختلاف مع الدلائل:- مکہ کی عمارت کو بیچنا تو بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ وہ بانی کی ملکیت ہے البتہ اسکی زمین کی بیع میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو بیچنا مکروہ ہے جبکہ صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحبین رحمہ اللہ کی دلیل:- یہ ہے کہ مکہ کی زمین میں جملہ شرعی امور ظاہر ہوتے ہیں مثلاً اگر کوئی مرجائے تو اس میں بالاتفاق میراث جاری ہوتی ہے اور موارث میں بالاتفاق قسمت جاری ہوتی ہے تو بیع کا اختصاص بھی ظاہر ہوگا اور زمین کی بیع عمارت کی بیع کی مثل جائز ہوگی۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل:- آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ آگاہ ہو جاؤ! مکہ حرام ہے اس کی احاطہ زمین فروخت نہیں کی جائے گی اور نہ میراث میں تقسیم کی جائے گی۔

دوسری دلیل:- یہ ہے کہ کعبۃ اللہ کی بیع وقف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور مکہ فناء کعبہ ہے تو اسکی بیع بھی جائز نہ ہوگی پھر جس طریقہ سے کعبہ محترم ہے اسی طرح پورا مکہ بلکہ پورا حرم محترم ہے تو یہ حرمت و تعظیم بیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی پس اسکی زمین کی بیع جائز نہیں ہے۔ تیسری دلیل:- یہ ہے کہ عہد رسالت میں ارضی مکہ کا نام سوانب تھا یعنی جس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہو بلکہ جسے ضرورت ہو

وہ اس میں رہے اور جسے ضرورت نہ ہو وہ چھوڑ دے تاکہ کوئی دوسرا اس میں رہ سکے۔ (صاحب عین الہدایہ نے امام صاحب رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے صاحبین رحمہم اللہ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے)۔

۳ مکہ کی زمین کے اجارہ کا حکم:۔ اراضی مکہ کو اجارہ پر دینا بھی حدیث مذکور کی وجہ سے مکروہ ہے اور اس لئے کہ اراضی مکہ کا نام عہد رسالت میں سوا نب تھا یعنی جس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہو بلکہ جسے ضرورت ہو اس میں رہے اور جسے ضرورت نہ ہو چھوڑ دے تاکہ کوئی دوسرا اس میں رہ سکے۔

الشق الثانی..... وکل جنایۃ اعترف بها الجنانی فہی فی ملہ ولا یصدق علی عقلتہ و عند الصبی والمجنون خطأ وفيه الدية علی العاقلة وكذلك کل جنایۃ موجبہا خمس مائة فصاعدا والمعتوہ کالمجنون (ص ۵۹۱۔ رحمانیہ) ترجم العبارة۔ یبئن خلاف الفقہاء فی المسئلۃ مع بیان الدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۱۵۵)

خلاصہ سوال..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بچہ و مجنون کے قتل عمد کی دیت میں اختلاف مع الدلائل۔
جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ ہر وہ جنایت جس کا جانی نے اعتراف کیا ہو تو وہ اسی کے مال میں ہوگی اور اپنے عاقلہ پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور بچہ اور مجنون کا عمد خطا ہے اور اس میں عاقلہ پر دیت ہے اور ایسے ہی ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو درہم یا زیادہ ہو اور معتوہ مثل مجنون کے ہے۔

۲ بچہ و مجنون کے قتل عمد کی دیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ بچہ، مجنون اور معتوہ کا قتل عمد اور قتل خطا کا ایک ہی حکم ہے یا ان میں فرق ہے اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ اور شوافع رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں کا ایک ہی حکم ہے کہ ان پر مکلف نہ ہونے کی وجہ سے قصاص لازم نہیں ہے بلکہ انکے عاقلہ پر دیت لازم ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد تو عمد ہی ہے لیکن انکے صبی و جنون کی وجہ سے ہم نے قصاص کو چھوڑ دیا پس دیت لازم ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک صبی وغیرہ کے قتل عمد میں انکے عاقلہ پر دیت ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک اسی صبی وغیرہ پر اسکے مال سے دیت ہوگی اسکے عاقلہ پر نہ ہوگی۔ امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل:۔ یہ ہے کہ قتل عمد تو عمد ہی ہے لیکن صبی و جنون کی وجہ سے ہم نے قصاص کو چھوڑ دیا جو کہ قتل عمد کا موجب ہے اور اس کا دوسرا موجب یہ ہے کہ دیت کا وجوب قاتل کے مال میں ہو لہذا ہم نے ایک موجب کو چھوڑ دیا لیکن دوسرا باقی رکھا یعنی دیت بچہ وغیرہ کے مال میں واجب کی کیونکہ یہ فعل عمد ہے۔

امام صاحب رحمہم اللہ کی پہلی دلیل:۔ وہ حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے مجنون کی دیت اس کے عاقلہ پر لازم کی تھی اور یوں فرمایا کہ اس کا عمد اور خطا دونوں برابر ہیں۔

دوسری دلیل:۔ یہ ہے کہ بچہ رحم و شفقت کا محل ہے اور جب آپ نے عاقل خاٹی پر اس کے معذور ہونے کی وجہ سے تخفیف کر کے دیت کو عاقلہ پر واجب کر دیا تو بچہ اس سے بھی زیادہ معذور ہے لہذا اس کو یہ تخفیف بدرجہ اولیٰ ملنی چاہیے۔

امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ قتل عمد نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کو علم و عقل نہیں ہے اور قتل عمد بغیر علم و عقل کے متحقق نہیں ہو سکتا۔

﴿الورقة السادسة في الفقه (هداية رابع)﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الأول

.....وان ترك الذابح التسمية عمدًا فالذبيحة ميتة لا تؤكل وان تركها ناسيا اكل
اشرح المسئلة المذكورة في المتن شرحًا وافيًا. اكتب اقوال الفقهاء مع الدلائل. اكتب وجوه
الترجيح لقول الاحناف.

جواب

.....مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثاني

.....ثم من احياء باذن الامام ملكه وان احياء بغير اذنه لم يملكه عند ابي حنيفة وقال يملكه.
عرف ارض الموات وما معنى احياء الموات. اشرح المسئلة المذكورة مع اختلاف الائمة والدلائل
وضع معنى الالفاظ الاتية جريم، بير عطن، بير ناضح، قنّاة. (۳۸۲-رحمانیہ) (اشرف الہدیۃ ج ۱ ص ۲۷)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ارض موات کا تعارف (۲) احياء موات کا معنی (۳) امام کی
اجازت کے بغیر احياء موات کے مالک بننے میں اختلاف مع الدلائل (۴) حریم، بیر عطن، بیر ناضح، قنّاة کی توضیح۔

جواب

..... ۱ ارض موات کا تعارف :- ارض موات اس زمین کو کہتے ہیں جس کا کوئی مالک نہ ہو اور وہ پانی کے منقطع
ہو جانے یا پانی کے چڑھ جانے یا پانی کے شدید ٹمکین ہونے کی وجہ سے ناقابل انتفاع ہو۔
۲ احياء موات کا معنی :- احياء لغت میں زندگی دینا، زندہ کرنا اور باعتبار عرف احياء کا معنی تصرف و انتفاع ہے تو احياء موات کا
معنی ناقابل انتفاع زمین کو قابل انتفاع بنانا ہے۔

۳ امام کی اجازت کے بغیر احياء موات کے مالک بننے میں اختلاف مع الدلائل :-

کما مرّ في الورقة الثالثة الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ۔

۴ حریم، بیر عطن، بیر ناضح، قنّاة کی توضیح :- حریم: کنویں کے پاس کی وہ جگہ ہے جو کنویں کے حقوق و منافع سے تعلق
رکھے اور اس کو حریم اس لئے کہا گیا کہ دوسرے پر یہ حرام ہے کہ وہ اس جگہ کنواں کھودے یا کوئی اور تصرف کرے۔

بیر عطن: عطن کنویں کے ارد گرد اونٹوں کے بٹھانے کی جگہ اور بیر عطن سے مراد وہ کنواں جس کا مقصد صرف جانوروں کو
پانی پلانا ہو، کھیتوں کی سیرابی اس کا مقصد نہ ہو۔

بیر ناضح: ناضح اس اونٹ کو کہتے ہیں جو اپنے اوپر پانی لا کر عطن پر چھڑکاؤ کرے پھر اس کا اطلاق ہر اونٹ پر ہونے لگا خواہ وہ
اپنے اوپر پانی لا دے یا نہ لا دے اور بیر ناضح وہ کنواں ہے جس پر رہٹ رکھ کر اونٹوں کو جوت کر پانی سے کھیتوں کو سیراب کیا جائے۔

قنّاة: ایک کھلی ہوئی نہر کو کبھی اس کے اوپر پاٹ دیا جاتا ہے اس دوسرے حصہ کو قنّاة اور کاریز کہا جاتا ہے اسی طرح چھوٹی بند
نالی کو بھی قنّاة اور کاریز کہا جاتا ہے۔

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۳ ھ ﴾

الشق الاول ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهو مضمون بالاقل والدين سواء صار المرتهن

مستوفيا لدينه وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفضل امانة في يده فان كانت اقل سقط من الدين بقدره

ورجع المرتهن بالفضل - (ص ۵۲۰ - رحمانیہ) (اشرف الہدیۃ ج ۱ ص ۱۵۵)

اشرح المسئلة المذكورة شرحا وافيا بحيث يشف الصدر - ما المراد دين مضمون - هل يجوز الانتفاع بالمرهون

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) دین مضمون کی مراد (۳) مرہون سے نفع کا حکم -

جواب ۱ مسئلہ کی تشریح :- کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۰ ھ -

۲ دین مضمون کی مراد :- دین ہمیشہ مضمون ہی ہوتا ہے یہاں پر اسکو مضمون کی قید سے مقید کرنا بطریق تاکید ہے - بعض حضرات

نے کہا ہے کہ دین مضمون سے امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد وہ دین ہے جو فی الحال واجب ہو ورنہ ضمان بالدرک کے بدلہ رہن صحیح نہیں ہے -

۳ مرہون سے نفع کا حکم :- کما مر فی الورقة الثالثة الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۳ ھ -

الشق الثاني ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي - (ص ۵۵۶ - رحمانیہ)

من ای باب اقتبست هذه العبارات ؟ اشرح نفس المسئلة - هل يقتل الحر بالعبد وهل يقتل

المسلم بالذمي - اكتب اختلاف الفقهاء في المسئلتين مع الدلائل وترجيح ما هو الراجح (اشرف الہدیۃ ج ۱ ص ۳۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت مذکورہ کے باب کی نشاندہی (۲) مسئلہ کی تشریح

(۳) حر کو عبد کے بدلہ میں مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۴) رائج کی ترجیح -

جواب ۱ عبارت مذکورہ کے باب کی نشاندہی :- عبارت مذکورہ کا تعلق باب ما یوجب القصاص و ما

لا یوجبہ سے ہے -

۲ مسئلہ کی تشریح :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی آزاد شخص کسی آزاد شخص کو جان بوجھ کر قتل کر دے یا آزاد شخص کسی غلام

کو قتل کر دے یا کوئی مسلمان جان بوجھ کر کسی ذمی کو قتل کر دے تو ان تمام صورتوں میں احناف کے نزدیک قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے

گا - (باقی اس مسئلہ کی مزید تشریح ابھی ذکر کی جائے گی) -

۳ حر کو عبد کے بدلہ میں مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل :- اگر کوئی شخص کسی محفوظ الدم کو

جان بوجھ کر قتل کر دے تو دیکھا جائیگا کہ قاتل اور مقتول دونوں آزاد ہیں یا دونوں غلام ہیں - اگر تو دونوں آزاد ہیں یا دونوں غلام ہیں

تو بالاتفاق قاتل سے قصاص لیا جائے گا اسی طرح اگر قاتل غلام ہے اور مقتول آزاد ہے تو بھی بالاتفاق اس غلام قاتل سے قصاص

لیا جائے گا البتہ چوتھی صورت کہ قاتل آزاد ہے اور مقتول غلام ہے تو اس صورت میں آزاد سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں اس میں

احناف و شوافع کا اختلاف ہے - اسی طرح اگر مسلمان نے ذمی کو جان بوجھ کر قتل کر دیا تو مسلمان سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟

احناف قصاص کے قاتل ہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ قاتل نہیں -

احناف رحمہ اللہ کی دلیل: قصاص کے دلائل کا عموم ہے جیسے کتب علیکم القصاص فی القتل، وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس، العمد قود۔ ان تمام نصوص میں کوئی قید نہیں ہے لہذا یہ قتل عمد کی تمام صورتوں کو شامل ہے۔
امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: یہ آیت ہے الحر بالحر والعبد بالعبد اس آیت میں حر کا حر سے اور عبد کا عبد سے تقابل کیا گیا ہے جو یہ بتا رہا ہے کہ غلام کے بدلہ میں حر یعنی آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ قصاص کے لئے ضروری ہے کہ قاتل اور مقتول کے درمیان مساوات ہو اور مالک و مملوک، قادر و عاجز (یعنی آزاد اور غلام میں) کوئی مساوات نہیں ہے لہذا قصاص بھی نہ ہوگا۔

تیسری دلیل: قیاس بھی ہے کہ اگر آزاد شخص کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو قصاص میں آزاد کا عضو نہیں کاٹا جائے گا حالانکہ نفس عضو سے زیادہ محترم ہے تو جب عضو میں قصاص نہیں لیا گیا تو نفس کے اندر بدرجہ اولیٰ قصاص نہیں لیا جائے گا۔
امام شافعی رحمہ اللہ کی نقلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ آیت میں جتنی بات مذکور ہے وہی مقصود آیت ہے اور حر بالعبد کا ذکر اس میں نہیں ہے تو مذکور غیر مذکور کی نفی نہیں کرے گا کیونکہ حنفیہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے۔

اگر کسی مسلمان نے ذمی کو (جو دارالاسلام میں اجازت سے رہ رہا ہے) عمد قتل کر دیا تو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً مسلمان کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں احناف اور شوافع کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہ اللہ کے نزدیک مسلمان کو قصاصاً ذمی کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا جبکہ شوافع رحمہ اللہ کے ہاں ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ حدیث ہے لا یقتل مؤمن بکافر۔ اس سے صاف واضح ہے کہ کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ ذمی کافر ہے اور بوقت قتل کفر اس میں موجود ہے اور کفر فی نفسہ دم کی اباحت کا سبب ہے تو اس میں عدم مساوات کا شبہ موجود ہے اور جب شبہ پایا گیا تو قصاص ساقط ہو گیا۔

احناف کی دلیل دارقطنی کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مسلمان کو ذمی کے قتل میں قصاصاً قتل کیا تھا۔
امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے اور اس کے بدلہ میں مسلمان کے عدم قتل کے ہم بھی قاتل ہیں۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں ولا ذو عہد فی عہدہ کہ ذمی کو بھی کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا حالانکہ اگر ذمی کو قتل کرے تو بالاتفاق قصاص واجب ہے پس معلوم ہوا کہ یہاں کافر سے مراد حربی ہے۔

۷ رائج کی ترجیح:۔ احناف کا مذہب رائج ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلہ میں اور مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جائے گا اس لئے کہ آزاد و غلام کے درمیان اور مسلم و ذمی کے درمیان مساوات پائی گئی ہے جو قصاص کے لئے قاتل اور مقتول کے درمیان ہونی چاہیے، اس لئے کہ آزاد اور غلام، مسلم اور ذمی دونوں معصوم الدم ہیں کیونکہ عصمت کا حصول اسلام اور دارالاسلام سے ہوتا ہے اور یہاں آزاد اور غلام دونوں مسلمان ہیں اور دونوں دارالاسلام میں ہیں تو یہ دونوں معصوم ہوئے اور دونوں کے درمیان مساوات ہے لہذا غلام کے بدلہ میں آزاد سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح مسلمان اور ذمی کے درمیان اگرچہ عصمت کا پہلا سبب اسلام نہیں ہے لیکن دوسرا سبب دارالاسلام موجود ہے لہذا مسلمان اور ذمی دارالاسلام میں موجود ہونے کی وجہ سے معصوم ہیں اور ان میں مساوات

ہے ہندوؤں کے بدلہ میں مسلمان سے بھی قصاص لیا جائے گا۔

السؤال الثالث ۵۱۴۳۳

الشق الاول

.....الْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةُ الْخَمْرِ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا غُلِيَ وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالذَّبْدِ وَالْعَصِيرُ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقْلٌ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّكَّرُ وَنَقِيعُ الزَّيْبِ إِذَا اشْتَدَّ غُلًى. (ص ۴۹۵-۴۹۶ رحمانیہ)

اضبط العبارة المذكورة بالشكل وترجمها الى العربية. اكتب ماهية الخمر ولماذا سمي الخمر خمرًا

وما هو الاختلاف بين العلماء؟ اكتبه بالدلائل ورجح ما هو الراجح في ضوء الأدلة. (اشرف الہدیہ ج ۴ ص ۶۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چھ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) خمر کی ماہیت (۴) خمر کی وجہ تسمیہ (۵) خمر کے متعلق اختلاف مع الدلائل (۶) دلائل کی روشنی میں رائج کی ترجیح۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنفَا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- جو شرابیں حرام ہیں وہ چار ہیں۔ پہلی خمر ہے اور وہ انگور کا نچوڑ اور شیرہ ہے جبکہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ مارے۔ دوسری قسم بھی انگور کا شیرہ ہے جبکہ اس کو پکا دیا جائے یہاں تک کہ اس کے دو ٹکٹ سے کم ختم ہو جائے اور تیسری قسم نقیع التمر ہے اور وہ سکر ہے اور چوتھی قسم نقیع زبیب ہے جبکہ وہ تیز ہو جائے اور جوش مارے۔

۳ خمر کی ماہیت :- خمر انگور کا کچا پانی جبکہ وہ جوش مارنے لگے، جھاگ پھینکے اور مسکر ہو جائے۔

۴ خمر کی وجہ تسمیہ :- خمر کو خمر اس لئے کہتے ہیں کہ خمر تخمر سے مشتق ہے اور تخمر کے معنی شدت و قوت کے ہوتے ہیں چونکہ انگور کے کچے پانی سے بھی شدت اور قوت آتی ہے اس لئے اسے خمر کہتے ہیں اور بعضوں نے مخمرہ بمعنی عقل کو بگاڑنا سے مشتق مانا ہے چونکہ شراب کے پینے سے عقل میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے اس لئے اسے خمر کہتے ہیں۔

۵ خمر کے متعلق اختلاف مع الدلائل :- اس بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے کہ ہر مسکر مشروب کو خمر کہیں گے یا انگور کا کچا پانی جب جوش مارے اور جھاگ پیدا کرے صرف اسی کو خمر کہا جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور اصحابِ طواہر رحمہم کا مذہب یہ ہے کہ ہر مسکر خمر ہے جبکہ احناف رحمہم کے نزدیک انگور کا پانی جب اوصاف مذکورہ کا حامل ہو تو وہ خمر ہو گا باقی کو خمر نہیں کہیں گے۔

ائمہ ثلاثہ نے اپنے دعویٰ پر تین دلیلیں پیش کی ہیں ① کل مسکر خمر (الحديث) یعنی ہر نشہ لانے والی شے شراب ہے ② حدیث میں ہے الخمر من هاتين الشجرتين یعنی ان دونوں درختوں (انگور اور کھجور) سے جو بنے وہ خمر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خمر کا اطلاق انگور کی شراب کے علاوہ دوسری شرابوں پر بھی ہوتا ہے ③ خمر مخامرة العقل سے مشتق ہے یعنی عقل کا مستور و مغلوب ہو جانا اور یہ کیفیت ہر شراب سے ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ہر مسکر خمر ہے۔

احناف نے بھی دو دلیلیں پیش کی ہیں ① اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر صرف انگور کی شراب کا نام ہے کیونکہ خمر کا استعمال اسی انگور کی شراب میں معروف و مشہور ہے اور اس کے علاوہ دیگر مشروبات کے نام علیحدہ ہیں جیسے نقیع وغیرہ ④ خمر کی حرمت قطعی ہے اور غیر خمر کی حرمت ظنی ہے۔ اگر انگور کی شراب کے علاوہ دیگر شرابوں کو خمر کہا جائے گا تو اس کی حرمت قطعی ماننی ہوگی حالانکہ یہ بے دلیل ہے اور صحیح نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس پر یحییٰ بن معین رحمہم اللہ نے طعن کیا ہے اور مطعون حدیث قابل استدلال نہیں ہوتی۔
دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ آپ رحمہم اللہ نے خر کی حرمت کو بیان کیا ہے نہ کہ اس کی تخلیق کو کیونکہ آپ رحمہم اللہ شرائع کو بیان کرنے کے لئے آئے ہیں نہ کہ اشیاء کی تخلیق کو کیونکہ ان اشیاء کی تخلیق لوگوں کو خود معلوم ہے۔

تیسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ خر تخمر سے مشتق ہے نہ کہ خمارة سے اور تخمر کا معنی شدت اور قوت ہے اور یہ معنی صرف انگوڑی شراب میں ہے کیونکہ وہ سب سے قوی اور مقوی ہوتی ہے۔

۶ دلائل کی روشنی میں رائج کی ترجیح:۔ احناف کا مذہب رائج ہے اس لئے کہ اہل لغت کا اتفاق اس کے لئے مؤید ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے دلائل بذاتہ قابل استدلال نہیں ہیں اور نیز ان کے لئے کوئی مؤید بھی نہیں ہے۔

الشق الثانی..... والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من عطايهم في ثلاث سنين واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اسامهم في الديوان وهذا عندنا۔ (ص ۶۳۱۔ رحمانیہ)
هذه العبارة تحت عنوان كتاب المعامل هل تعرف معنى المعامل؟ ولماذا تسمى الدية عقلا؟
الدية على العاقلة ام على اهل العشيرة؟ اكتب اختلاف الأئمة في ذلك ووضح الامر حق التوضيح في ضوء الأدلة۔ (اشرف الہدیہ ج ۱ ص ۵۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) معاقل کا معنی (۲) دیت کو عقل کہنے کی وجہ (۳) عاقلہ یا اہل خاندان پر دیت کے وجوب میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱ معاقل کا معنی:۔ مَعَاقِلُ مَعْقَلَةٌ کی جمع ہے اور معقلہ کے معنی دیت کے ہیں اس سے مراد اہل معاقل ہیں کیونکہ عام طور پر مصنفین مضاف کو حذف کر دیتے ہیں تو کتاب المعاقل کی اصل کتاب اہل المعاقل ہے۔

۲ دیت کو عقل کہنے کی وجہ:۔ دیت کو عقل اس لئے کہتے ہیں کہ عقل کا معنی ہے روکنا چونکہ دیت بھی خون بہانے سے روک دیتی ہے اس لئے دیت کو عقل کہتے ہیں۔

۳ عاقلہ یا اہل خاندان پر دیت کے وجوب میں اختلاف مع الدلائل:۔ دیت چونکہ نصرت کی بناء پر ہوتی ہے اور نصرت جس طرح اہل عشیرہ سے متعلق ہوتی ہے اسی طرح اہل دیوان وغیرہ سے بھی ہوتی ہے اسلئے احناف کے نزدیک دیت اہل دیوان یعنی عاقلہ پر ہوگی نہ کہ اہل عشیرہ پر۔ جبکہ امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک اہل دیوان پر دیت واجب نہ ہوگی بلکہ دیت کا وجوب خاندان کے لوگوں پر ہوگا۔ امام شافعی رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ آنحضرت رحمہم اللہ کے زمانہ میں دیت صرف خاندان و قبیلہ پر ہی واجب ہوتی تھی اور جب آپ رحمہم اللہ کے بعد کوئی نبی نہیں آ سکتا تو یہ حکم منسوخ بھی نہیں ہو سکتا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ دیت ایک صلہ ہے اور صلہ کے حقدار اقارب ہی ہوا کرتے ہیں لہذا دیت اقارب پر واجب ہوگی۔
احناف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اہل دیوان پر دیت کے واجب ہونے میں صحابہ کرام رحمہم اللہ کا اجماع ہے اسلئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جب رجسٹروں کو مدون کیا تو اہل دیوان پر دیت مقرر فرمادی اور آپ رضی اللہ عنہ نے یہ کام صحابہ کرام رحمہم اللہ کی موجودگی میں کیا

جس پر کسی نے کوئی تکلیف نہیں فرمائی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا اس کو نسخ کہنا غیر مناسب ہے بلکہ یہ حکم اصلی کا اثبات اور اسکی تقریر ہے۔ اسلئے کہ دیت کا وجوب اہل نصرت پر ہے اور اہل نصرت کی چند قسمیں ہیں ① قرابت ② حلیف۔ جسے ولاء الموالات کہتے ہیں ③ کبھی نصرت دار عتاقہ کی وجہ سے ہوتی ہے ④ کبھی نصرت کسی قوم میں رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ بہر حال نصرت کی یہ مختلف انواع ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں نصرت دیوان کی وجہ سے ہو گئی تو یہ اہل دیوان پر دیت کا وجوب نسخ نہیں ہے بلکہ حکم اصلی کے معنی کا لحاظ ہے۔

﴿الورقة السادسة في الفقه (هدایہ رابع)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول..... ولوتها يثا في دار واحدة على أن يسكن هذا طائفة وهذا طائفة ، أن هذا علوها وهذا سفلاها جاز ، لأن القسمة على هذا الوجه جائزة ، فكذا المهايأة ، والتهايؤ في هذا الوجه أفرار لجميع الأنصباء لامبادلة ولهذا لا يشترط فيه التأقيت . (ص ۳۲۱۔ رحمانیہ)

ما الفرق بين القسمة والمهايأة؟ كم قسماً للمهايأة . اشرح العبارة المذكورة شرحاً وافياً (اشرف احمد ریح ج ۳ ص ۱۵۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) قسمة ومهايأة میں فرق (۲) مهايأة کی اقسام (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب..... ① **قسمة ومهايأة میں فرق**:- اعیان کی تقسیم کو قسمة اور اعراض و منافع کی تقسیم کو مهايأة کہتے ہیں۔

② **مهايأة کی اقسام**:- مهايأة کی دو قسمیں ہیں۔ ① مهايأة فی الزمان کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریک زمان و وقت کے اعتبار سے منافع کی تقسیم کریں مثلاً ایک مکان میں دو آدمی شریک حصہ دار ہیں اور وہ اس مکان میں سکونت والے منافع کی تقسیم اس طور پر کرتے ہیں کہ مثلاً پہلے ایک شریک ایک ماہ تک اس مکان میں رہائش پذیر رہے گا اور پھر دوسرا شریک ایک ماہ تک اس میں رہائش پذیر رہے گا ② مهايأة فی المكان کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریک ایک ہی وقت میں ایک ایک حصہ سے نفع حاصل کریں مثلاً ایک مکان کے ایک حصہ میں رہے اور دوسرا مکان کے دوسرے حصہ میں رہے یا ایک اوپر اور دوسرا نیچے رہے۔

③ **عبارت کی تشریح**:- اس عبارت میں مهايأة کی دوسری قسم مهايأة فی المكان کا ذکر ہے کہ اگر دونوں شریک ایک ہی گھر میں اس طور پر مهايأة کریں کہ یہ اس حصہ میں اور یہ اُس (دوسرے) حصہ میں رہے گا یا یہ اس گھر کے علو (اوپر والے حصہ) میں رہے گا اور یہ اس گھر کے سفل (نیچے والے حصہ) میں رہے گا تو یہ مهايأة جائز ہے کیونکہ اگر وہ اس طرح مکان کی تقسیم کرتے تو یہ جائز تھی پس مهايأة بھی جائز ہوگی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ تقسیم میں افرار (اپنے عین حق کو لینا) اور مبادلہ (اپنے حق کے بدلہ دوسرے کے حق کو لینا) دونوں پہلو ہوتے ہیں کہیں افرار رائج ہوتا ہے اور کہیں مبادلہ، مگر مہایات کی اس صورت میں مبادلہ نہیں بلکہ افرار ہی ہے اور اگر مہایاۃ دار واحدہ میں دو زمانوں میں ہو تو وہ مبادلہ ہے افرار نہیں ہے گویا کہ ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کا حصہ قرض لے رہا ہے، بہر حال صورت مذکورہ کو مبادلہ نہیں کہا جائے گا ورنہ جنس واحد میں شبہ ربوا کی وجہ سے مبادلہ صحیح نہیں ہوتا۔

نیز اگر یہ مبادلہ ہوتا تو اس میں وقت کی تعیین ضروری ہوتی کیونکہ مبادلہ کی صورت میں منافع کی تملیک بالغرض ہوتی تو وہ اجارہ

کے حکم میں ہوتا جس میں تعیین وقت ضروری ہے۔

الشق الثانی..... واذا رمی صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد ولا يؤكل العضو وقال الشافعي اكل

ان مات الصيد منه لأنه مبان بذكاة الاضطرار فيحل المبان والمبان منه كما اذا ابين الرأس بذكاة الاختيار بخلاف ما اذا لم يمت لانه ما ابين بالذكاة۔ (ص ۵۱۳۔ رحمانیہ)

اكتب معنى الصيد لغةً وهل الاصطیاد مباح اذكر دلائل الاباحة۔ ترجم العبارة المذكورة الى الاردية۔ اكتب المسئلة المذكورة مع اختلاف الائمة والدلائل۔ (اشرف الھدیہ ج ۱۳ ص ۱۳۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) صید کا لغوی معنی (۲) اصطیاد کی اباحت کے دلائل (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① صید کا لغوی معنی :- صید کا لغوی معنی شکار کرنا ہے اور اس جانور کو بھی صید کہتے ہیں جس کا شکار کیا جائے۔

② اصطیاد کی اباحت کے دلائل :- صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے شکار کی اباحت و جواز کے پانچ دلائل ذکر کئے ہیں۔ ① واذا حللتهم فاصطادوا حلال ہونے کی حالت میں شکار حلال ہے ② وحرّم علیکم صید البر ما دمتم حرما احرام کی حالت میں شکار حرام ہے، معلوم ہوا کہ اسکے علاوہ حلال ہے ③ آنحضرت ﷺ نے حضرت عدی بن حاتم طائی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اذا ارسلت کلبک المعلم وذکرت اسم اللہ علیہ فکل وان اکل منه فلا تأکل کہ جب تو اللہ کا نام لیکر اپنا سکھایا ہوا کتا چھوڑے تو اس کے شکار کو کھالے اور اگر کتے نے اس شکار میں سے کھالیا ہو تو پھر مت کھا ④ شکار کی اباحت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے ⑤ شکار کرنا کمائی کا ایک طریقہ ہے اور یہ جائز ہے نیز شکار کرنے میں حیوان کو اس چیز میں استعمال کرنا ہے جس کیلئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

③ عبارت کا ترجمہ :- اور جب شکاری نے شکار کو تیر مارا اور اس کا ایک عضو کٹ کر گر گیا تو شکار کو کھایا جائے گا بیان کردہ دلیل کی وجہ سے، اور عضو کو نہیں کھایا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کھائے جائینگے اگر اس قطع سے شکار مر گیا ہو اسلئے کہ یہ عضو ذکاہ اضطراری سے جدا کیا گیا ہے پس یہ عضو جس کو جدا کیا گیا ہے اور وہ جسم جس سے جدا کیا گیا ہے دونوں حلال ہونگے جیسا کہ جب جدا کیا گیا ہو سر کو ذکاہ اختیاری کے ساتھ، بخلاف اس صورت کے جب شکار نہ مرا ہو اسلئے کہ وہ عضو ذکاہ کے ذریعہ جدا نہیں کیا گیا ہے۔

④ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل :- اگر شکار کو تیر مارا جس سے شکار کے بدن کا کوئی ٹکڑا کٹ کر گر گیا تو اب کیا حکم ہے؟ تو فرمایا کہ شکار تو بالاتفاق حلال ہے کیونکہ جب عضو کٹ گیا تو جرح (جو حلت کی شرط تھی) پایا گیا لہذا شکار حلال ہو گیا، اب رہا مسئلہ اس ٹکڑے کا جو کٹ کر گر رہا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ اگر شکار اس کے بعد زندہ ہو اور نہ مرے تو حلال نہیں ہے اور اگر مر جائے تو وہ عضو حلال ہے جیسے شکار حلال ہے اول کو مبان اور ثانی کو مبان منہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ یسئل میں فرماتے ہیں کہ اگر ذکاہ اختیاری میں سر الگ ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک بھی دونوں کو کھانا حلال ہے کیونکہ ذکاہ اختیاری میں کبھی ایسا ہو جاتا ہے اسی طرح ذکاہ اضطراری میں کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ کوئی عضو جدا ہو جائے تو یہ بھی حلال ہوگا لیکن شرط وہی ہے کہ جانور مر گیا ہو اور جب شکار مرانہ ہو تو ذکاہ نہیں ہوئی اس لئے عضو نہیں کھایا جائے گا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے مَا ابینَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيِّتٌ کہ جو عضو زندہ کے بدن سے جدا کیا گیا ہو وہ حرام ہے اس حدیث میں آپ ﷺ نے حَيِّ (زندہ) کا لفظ مطلق ذکر کیا ہے لہذا اس کا فرد کامل مراد ہوگا اور حَيِّ کا فرد کامل وہ ہوگا جو حقیقتاً و حکماً دونوں طرح زندہ ہے۔ حقیقتاً کا مطلب یہ ہے کہ وہ فی الحال زندہ ہو اور حکماً کا مطلب یہ ہے کہ وہ آئندہ زندہ رہ سکتا ہو اور ہمارے اس مختلف فیہ مسئلہ میں شکار حقیقی و حکمی دونوں طرح زندہ ہے اور زندہ کے بدن کا ٹکڑا حرام ہے، پس یہ عضو بھی حرام ہوگا اور اسکے حکمی طور پر زندہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ اسی زخمی حالت میں پانی میں گر کر مر جائے تو وہ حرام ہے اور یوں کہا جائیگا کہ پانی نے اس کو ہلاک کر دیا ہے پس معلوم ہوا کہ شریعت نے اسکی زندگی کا اعتبار کیا ہے اور زندہ حیوان کا عضو بھی حدیث حرام ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل (ذکاۃ اضطراری) کا جواب یہ ہے کہ جب شکار ابھی زندہ ہے اور اس میں روح باقی ہے تو آپ ابھی سے اس کو ذکاۃ کیسے کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس وقت عضو جدا ہوا ہے اس وقت شکار زندہ ہے اور اس میں روح باقی ہے لہذا اس کو ذکاۃ اضطراری قرار نہیں دیا جاسکتا۔

السؤال الثاني ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ولا بأس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع ارضها وهذا عند ابي حنيفة وقال لا بأس ببيع ارضها ايضا.

وضح المسئلة المذكورة مع دلائل الائمة - هل اراضي مكة تسمى السوائب على عهد رسول الله ﷺ
ام لا؟ هل اجارة اراضي مكة جائزة ام لا.

جواب مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ۔

الشق الثاني واذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بشئ يطرح فيها ولا يكره تخليها وقال الشافعي يكره التخليل ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شئ فيه قولاً واحداً وان كان بغير القاء شئ فيه فله في الخل الحاصل به قولان (ص ۵۵۰ رمانی)

ملہی ملہی الخمر عند ساداتنا الحنفیہ؟ وهل الخمر مشتق من المخامرة؟ من التخمير؟ اكتب اختلاف الائمة في المسئلة المذكورة مع سرد الادلة - هل يحد شارب دردی الخمر عند الحنفیہ ام - (اثر احمد لہج ۱۴ ص ۸۹)
﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ماہیت خمر کی وضاحت (۲) خمر کے مشتق منہ کی تعیین (۳) تخلیل خمر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد کا حکم۔

جواب ۱ و ۲ ماہیت خمر کی وضاحت اور خمر کے مشتق منہ کی تعیین :-

کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ۔

﴿ ۳ تخلیل خمر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- خمر از خود سرکہ بن جائے یا کسی چیز کے اس میں ڈالنے سے وہ سرکہ بنے بہر صورت وہ حلال ہے اس کے سرکہ بنانے میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سرکہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے البتہ حاصل شدہ سرکہ میں اگر کوئی چیز ڈال کر اس کو سرکہ بنایا گیا تو یہ سرکہ

حلال نہیں ہے اور اگر کچھ ڈالے بغیر سرکہ بنا ہے اس میں حلال ہونے اور حلال نہ ہونے کے دونوں قول ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جب خمر سے سرکہ بنایا جائے گا تو یہ خمر سے تمول کے طریقہ پر قرب و نزدیکی ہے حالانکہ ہمیں خمر سے اجتناب کا حکم ملا ہے تو یہ حکم اجتناب اور اس سے نزدیکی میں منافات ہے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ حدیث میں سرکہ کو عمدہ و بہترین سالن قرار دیا گیا ہے لہذا سرکہ بنانا حلال ہونا چاہیے کیونکہ اس کے ذریعہ وصف مفید زائل ہو کر وصف صالح پیدا ہوتا ہے یعنی اس سے صفراء کو تسکین ملتی ہے، شہوت ٹوٹتی ہے اور اس سے غذاء حاصل ہوتی ہے اور ایسی اصلاح درست ہے۔

نیز یہ انسانی مصالح میں کام آنے کے قائل بنے گا تو جیسے از خود خمر سے بنا ہوا سرکہ حلال ہے اسی طرح اس کو بھی حلال ہونا چاہیے اور جیسے مردار کا چمڑا دباغت دینے سے پاک ہو جاتا ہے اور اسکو بلا کراہت دباغت دینا جائز ہے ایسے ہی یہاں بھی ہونا چاہیے اور جب حرام چیز سے قرب اسکے فساد کو دور کرنے کیلئے ہو تو ایسا اقتراب جائز ہے جیسے اگر شراب کو بہانا ہو تو اس سے بالاتفاق اقتراب جائز ہے۔
۲۷ خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد کا حکم:۔ احناف کے نزدیک خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد نہیں آئے گی بشرطیکہ اس سے سکر و نشہ پیدا نہ ہو، اگر اس کے پینے سے نشہ و سکر پیدا ہو جائے تو پھر حد جاری کی جائے گی کیونکہ اس کو خمر والا حکم نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ اس سے طبیعتیں نفرت کرتی ہیں لہذا یہ خمر ناقص ہے پس یہ خمر کے علاوہ دیگر شرابوں کے حکم میں ہو گیا اور وہاں سکر کے بغیر حد نہیں ہے لہذا تلچھٹ میں بھی یہی حکم ہوگا۔

نیز اس میں تہ میں بیٹھی ہوئی گاد ہے اور اسی کا غلبہ ہے تو یہ ایسے ہو گیا جیسے خمر پر پانی کا غلبہ ہو گیا ہو جیسے اس کے شارب پر حد نہیں ہے اسی طرح تلچھٹ کے شارب پر بھی حد نہیں ہونی چاہیے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تلچھٹ پینے والے پر حد جاری ہوگی اسلئے کہ اس میں خمر کے اجزاء موجود ہیں لہذا اس پر خمر کا حکم جاری ہوگا۔

السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ

الشق الاول

..... وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانَ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ وَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقِ جَمِيعِ مَا فِي الْبَحْرِ وَاسْتَتْنَى بَعْضُهُمُ الْخَنْزِيرَ وَالْكَلْبَ وَالْإِنْسَانَ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ أَطْلَقَ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيَكْرَهُ أَكْلَ الطَّافِيِّ مِنْهُ وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا بَأْسَ بِهِ . (مس ۳۳۱ - رحمانیہ)

شکل العبارة المذكورة . هل تعرف الحلال والحرام من حيوانات البحر؟ اكتب اختلاف الفقهاء مع الدلائل . ماهو السمك الطافي؟ اذكر حكمه . (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۲۳۲)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) بحری جانوروں کے حلال و حرام ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) سمک طافی کی تعریف و حکم۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَدَفِی السَّوَالِ آنفَا۔

۲ بحری جانوروں کے حلال و حرام ہونے میں اختلاف مع الدلائل :- ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تمام سمندری جانور حلال ہیں البتہ اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے کہ شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک صرف مینڈک مستثنیٰ ہے۔

مالکیہ رحمہ اللہ کے نزدیک بحری انسان، بحری کتا اور بحری خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

حنابلہ رحمہ اللہ کے نزدیک تمام بحری جانور حلال ہیں۔

احناف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف مچھلی حلال ہے باقی تمام بحری جانور حرام ہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل: ① احل لكم صيد البحر کہ سمندر کا شکار تمہارے لئے حلال ہے جب شکار کرنا حلال ہے تو

معلوم ہوا کہ سمندر میں جو کچھ بھی ہے وہ حلال ہے۔

احناف کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ آیت سے شکار کی حلت تو ثابت ہوتی ہے مگر ان سب کا حلال ہونا ثابت نہیں ہوتا

کیونکہ مینڈک اور مگر مچھ وغیرہ دوسری بعض چیزوں کو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ بھی مستثنیٰ کرتے ہیں، لہذا صیاد البحر میں اضافت استغراقی نہیں ہے۔

② هو الطهور ماءه والحل ميتته کہ سمندر کا پانی پاک اور اس کا میتہ حلال ہے اس میں میتہ مطلق ہے جو تمام سمندری

جانوروں کو شامل ہے۔

احناف کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ اس میں بھی میتہ کی اضافت استغراقی نہیں ہے بلکہ معہود ہے۔ اور اس کی تصریح

دوسری حدیث میں موجود ہے احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان الجراد والحوث واما الدمان الطحان

والكبد کہ ہمارے لئے دو خون اور دو میتہ حلال کئے گئے ہیں دو خون تلی اور جگر ہیں اور دو میتہ ٹڈی اور مچھلی ہیں۔

③ كل شئ في البحر مذبوح سمندر میں جو کچھ بھی ہے وہ ذبح شدہ ہے یہ روایت بھی تعیم کے لئے ہے کہ ہر سمندری

جانور اولاد آدم کے لئے حلال اور پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خاص ہے اور اس کے لئے مخصص اور مبین دارقطنی کی یہ روایت ہے ان الله تعالى قد ذبح كل

نون في البحر لبنی آدم یعنی اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کے لئے ہر نون کو ذبح کر دیا ہے اور نون سے مراد مچھلی ہی ہے اس پر دلیل

آیت کریمہ وذلنون اذذهب مغاضبا ہے کہ اس میں مچھلی کو نون سے تعبیر کیا گیا ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① احلت لنا ميتتان اس حدیث سے صرف مچھلی کی حلت ثابت ہے۔

② قال ابن عباس طعامة ميتته الا ما قدرت منها حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ سمندری طعام سے مراد

اس کے ذبح نہ کئے ہوئے جانور ہیں مگر جن سے آپ نفرت کریں اور کراہت محسوس کریں اور لوگ مچھلی کی تمام اقسام کو استعمال

کرتے ہیں اور کھاتے ہیں جبکہ باقی سمندری جانوروں سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے اور نفرت کرتی ہے۔

③ سمک طانی کی تعریف و حکم: سمک طانی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو طبعی موت سے بغیر کسی خارجی سبب کے مر کر پانی میں الٹی ہو گئی ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک سمک طانی حلال ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سمک طانی حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل: ① هو الطهور ماءه والحل ميتته اس میں میتہ سے مراد غیر مذبوح ہے اور اس کی حلت کا

حکم دیا گیا ہے اور طانی اس کا ایک فرد ہے ② دوسری دلیل مشہور حدیث عنہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وہ مچھلی مری ہوئی ملی تھی اسکے

باوجود اسے نصف ماہ تک کھاتے رہے۔

احناف کی طرف سے پہلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ میتہ سے مراد غیر مذبوح نہیں بلکہ اس سے مراد ما لیس له نفس

سائلہ ہے لہذا سمجھ طافی اس سے خارج ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس میں طافی ہونے کی کوئی تصریح نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ پانی کے اسے کنارہ پر چھوڑ کر چلے جانے کی وجہ سے وہ مری ہو لہذا اس کی حلت میں کوئی شک نہیں ہے اور اس کے طافی ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ابو داؤد اور ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ صریح الفاظ ہیں مامات فیہ وطفافلاتا کلوہ یعنی جو مچھلی پانی میں مر جائے اور المٹی ہو کر تیرنے لگے اسے مت کھاؤ، لہذا اس حدیث صریح سے ثابت ہوا کہ سمک طافی حلال نہیں ہے۔

الشق الثانی..... واذا مال الحائط الی طریق المسلمین فطوبی صاحبہ بنقضہ واشہد علیہ فلم ینقضہ

فی مدة یقدر علی نقضہ حتی سقط ضمن ماتلف بہ من نفس او مال والقیاس ان لا یضمن۔ (ص ۵۹۹۔ رحمانیہ)

ہل تعرف من ای کتاب اقتسبت هذه العبارة۔ اشرح صورة المسئلة وانکر وجه الاستحسان۔

ماہی صورة الاشهاد؟ وهل الاشهاد شرط۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۵ ص ۱۸۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کے باب کی نشاندہی (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) استحسان کی وجہ (۴) اشہاد کی صورت اور شرط ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کے باب کی نشاندہی:- اس عبارت کا تعلق کتاب الدیات، فصل فی الحائط المائل سے ہے۔

۲ صورت مسئلہ کی تشریح:- کسی شخص کی دیوار جھک گئی جس کی وجہ سے اس کے گرنے کا خطرہ لاحق ہو گیا تو اگر اس کو کسی نے کچھ نہیں کیا اور گرنے والی دیوار کوئی ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اس سے ان لوگوں میں سے کسی نے کہا ہو جن کو اس راستہ میں حق مرور ہے اور کہنا بھی مشورہ کے طور پر نہ ہو بلکہ حکم کے طریقہ پر ہو اور پھر بھی وہ نہ توڑے حالانکہ اس کو اتنی مہلت ملی ہے جس میں وہ اس کام کو کر سکتا ہے مگر نہیں کیا اور اب وہ گر گئی اور کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس کا ضمان اس پر لازم ہوگا یہ حکم استحسانا ہے۔ ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ضمان واجب نہ ہو کیونکہ ضمان واجب ہونے کے دو موجب ہیں ① مباشرت ② تسبیب۔

مباشرت تو یہاں ہے نہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور تسبیب کسی درجہ میں ہے لیکن اس میں تعدی نہیں اور سبب پر اسی وقت ضمان واجب ہوتا ہے جب کہ اس کی جانب سے تعدی ہو ورنہ ضمان واجب نہیں ہوتا۔

لہذا اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا ہو اور اس میں کوئی گر کر مر جائے تو ضمان واجب نہیں کیونکہ متعدی نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی عمارت اس کی ملکیت میں ہے اور جو کچھ اس نے قضاء کا حصہ لیا ہے وہ مالک کا فعل نہیں ہے تو جیسے قبل الاشہاد ضمان واجب نہیں ہے بعد الاشہاد بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

۳ استحسان کی وجہ:- استحسان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اس کی دیوار نے مسلمانوں کے راستہ کی چوڑائی کو گھیر لیا ہے حالانکہ اس کو کہہ دیا گیا تھا کہ اسکو گر کر ٹھیک کر او تو اس پر گر کر انا اور ٹھیک کر انا واجب ہو گیا تھا پھر اس نے ٹھیک نہیں کرایا تو وہ متعدی اور ظالم ہوا ہے اس وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ اسکی مثال بعینہ ایسی ہے کہ کسی انسان کا کپڑا ہوا وغیرہ سے کسی کی گود میں جا پڑا کپڑے والے نے اس سے مطالبہ کیا لیکن اس نے نہیں دیا پھر وہ ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ وہ منع کرنے کی وجہ سے متعدی اور ظالم ٹھہرا۔

لیکن اگر ابھی کپڑے والے نے مانگا نہیں تھا کہ اس سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا تو ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں تعدی نہیں ہے اسی طرح اگر دیوار درست کرنے کا علم نہیں کیا گیا تھا اس سے پہلے ہی یہ حادثہ پیش آ گیا ہو تو اب وہ ظالم نہ ہوگا اور اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔
۴) اشہاد کی صورت اور شرط ہونے کی وضاحت :- اشہاد کی صورت یہ ہے کہ حکم کرنے والا کہے کہ اے لوگو! تم گواہ ہو جاؤ میں اس دیوار کے مالک کو دیوار کو توڑ کر درست کرنے کا کہہ چکا ہوں۔

باقی یہ اشہاد شرط نہیں بلکہ محض اس کو توڑنے کا کہہ دینا اور توڑنے کا مطالبہ کرنا شرط ہے البتہ کتاب میں اشہاد کا ذکر محض احتیاط کی وجہ سے ہے تاکہ قاضی وغیرہ کی عدالت میں وہ انکار نہ کر سکے اور بوقت انکار مدعی کے پاس اسکے خلاف ثبوت دعویٰ کیلئے بینہ موجود ہو۔

﴿الورقة السادسة: في الفقه هداية رابع﴾

۱۴۳۵ھ

﴿السؤال الأول﴾

الشق الأول..... الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وافاد الترتيب. (ص ۳۹۱-رحمانيہ)
 اكتب معنى الشفعة لغة واصطلاحاً. اكتب وجه مناسبة الشفعة بالغصب واذكر سبب الشفعة و شرط الشفعة. اذكر اختلاف الائمة في الشفعة بالجوار مع ذكر الادلة النقلية فقط. (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۲۵)
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) شفعہ کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) شفعہ کی غصب کے ساتھ مناسبت (۳) شفعہ کا سبب و شرط (۴) شفعہ بالجوار میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱) شفعہ کا لغوی و اصطلاحی معنی :- شفعہ کا لغوی معنی ضم یعنی ملانا اور جفت کرنا ہے چونکہ شفعہ کے ذریعہ بھی دوسرے کی زمین اپنی زمین کے ساتھ ملاتا ہے اس لئے اسے شفعہ کہتے ہیں۔ اور اصطلاح فقہاء میں زمین یا مکان کو خریدنے والے مشتری کے خلاف زبردستی اس مکان یا زمین کا شمن مثل کے ساتھ مالک بننے کا نام شفعہ ہے۔

۲) شفعہ کی غصب کے ساتھ مناسبت :- ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں دوسرے کے مال کا اس کی رضامندی کے بغیر تملک (مالک بننا) ہوتا ہے البتہ غصب غیر مشروع اور شفعہ مشروع ہے۔

۳) شفعہ کا سبب و شرط :- شفعہ کا سبب شفعہ کی ملکیت کا بیع کے ساتھ اتصال ہے خواہ بطریق شرکت ہو جیسے شریک فی نفس المبیع و حق المبیع میں ہوتا ہے، خواہ بطریق جوار ہو جیسے جار ملاصق میں ہوتا ہے اور شفعہ کی شرط محل شفعہ کا غیر منقول ہونا ہے۔

۴) شفعہ بالجوار میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- حنفیہ کے نزدیک تین آدمی شفعہ کے حقدار ہیں ① شریک فی نفس المبیع

② شریک فی حق المبیع ③ جار ملاصق (پشت والا پڑوسی)۔ پہلے شفعہ کا ثبوت آپ ﷺ کے قول الشفعة لشریک لم یقاسم کی

وجہ سے ہے اور دوسرے شفعہ کا ثبوت آپ ﷺ کے فرمان جار الدار احق بالدار والارض ينتظر له وان كان غائباً اذا كان طریقہما واحدا کی وجہ سے ہے اور تیسرے شفعہ کا ثبوت آپ ﷺ کے ارشاد الجار احق بسقبہ (او بشفعته)

کی وجہ سے ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تینوں کو شفعہ کا حق حاصل ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جار (پڑوسی) کو شفعہ کا حق نہیں ہے، انکی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے الشفعۃ فیما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعۃ (شفعہ ایسی زمین میں ہے جس میں ہزارہ و تقسیم نہ ہوئی ہو جب حدود واقع ہو گئیں اور راستے پھیر لئے گئے تو شفعہ کا حق نہیں ملے گا)۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر شرکت محض نفس جوار کی وجہ سے شفعہ کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اوپر ہم شفعہ کی تینوں اقسام کے لئے حق شفعہ کے ثبوت کے دلائل ذکر کر چکے ہیں، اس لئے تمہارا اس حدیث میں عدم ذکر کی وجہ سے جار کو حق شفعہ سے محروم و خارج کرنا صحیح نہیں ہے۔

الشق الثانی..... وتسليم الاب والوصى الشفعۃ على الصغير جائز عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ وزفرؒ هو على شفعته اذا بلغ. (ص ۳۱۰۔ رحمانیہ)

اكتب صورة المسئلة بالايضاح. اذكر دلائل الفريقين. الدار المشفوعة اذا بيعت باكثر من قيمتها او بيعت باقل من قيمتها فهل الخلاف يبقى ام لا؟ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۰۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) صورت مسئلہ کی وضاحت (۲) فریقین کے دلائل (۳) دار مشفوعہ غبن فاحش کے ساتھ بیچا جائے تو اختلاف کی وضاحت۔

جواب..... ① صورت مسئلہ کی وضاحت:- صغیر کی ماں کا انتقال ہو گیا تھا جس سے اس کو ایک مکان میراث میں ملا تھا اب اس کے پڑوس میں ایک مکان فروخت ہوا جس میں بچہ کو شفعہ پہنچتا ہے مگر باپ نے یا باپ نہ ہونے کی صورت میں وصی نے شفعہ سے دست برداری دے دی تو یہ صحیح ہے یا نہیں۔

تو حضرات شیخین رحمہم اللہ نے اس کو جائز کہا اور امام محمد و زفر رحمہم اللہ نے اس کو جائز نہیں کہا بلکہ اس کو معتبر نہیں مانا اور بچہ بالغ ہونے کے بعد اپنے شفعہ پر برقرار رہے گا۔ ان دونوں نے صراحۃً دستبرداری دے دی ہو، یا شفعہ کی طلب نہ کی ہو دونوں صورتوں میں یہی اختلاف ہے۔

② فریقین کے دلائل:- امام محمد اور امام زفر رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جیسے باپ اور وصی بچہ کی دیت اور اس کے قصاص معاف نہیں کر سکتے کیونکہ وہ منجانب شرع حق ثابت ہے اسی طرح حق شفعہ کو بھی باطل نہیں کر سکتے اور مشروعیت شفعہ کا مقصد دفع ضرر ہے تو اگر اس کا حق باطل کر دیا گیا تو بجائے دفع شر کے بچہ کے لئے اضرار اور نقصان دینا ہے لہذا یہ دونوں ابطال کے مالک نہ ہوں گے۔

شیخین رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شفعہ میں ایک قسم کی تجارت ہے جس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہے اور بچہ پر ولایت اس لئے ملتی ہے کہ اس کے ساتھ شفقت کا برتاؤ کیا جائے۔

اور کبھی ترک شفعہ ہی میں شفقت ہوگی کیونکہ مصلحت کا یہاں یہی تقاضہ ہے اس لئے باپ اور وصی کو یہ حق حاصل ہوا کہ وہ شفعہ لینا چھوڑ دیں اور جس طرح صراحۃً ابطال کا حکم ہے سکوت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ سکوت اعراض کی دلیل ہے تو گویا دونوں صورتوں میں اعراض پایا گیا۔ اول میں صراحۃً اور ثانی میں دلالت۔

③ دار مشفوعہ غبن فاحش کے ساتھ بیچا جائے تو اختلاف کی وضاحت:- دار مشفوعہ غبن فاحش کے ساتھ فروخت ہو یعنی اگر مکان کی مالیت مثلاً تین ہزار ہے اور وہ بیس ہزار میں فروخت ہوا ہے اور لوگوں میں اتنا خسارہ برداشت کرنے کی عادت نہیں ہے تو اس صورت میں اگر باپ یا وصی نے دست برداری دیدی تو اس میں دو قول ہیں۔

① بالا جماع دست برداری درست ہے کیونکہ یہ سراسر شفقت ہے۔ ② صبح یہ ہے کہ یہ دست برداری درست نہیں ہے بلکہ بچہ کا حق بدستور باقی رہے گا اس لئے کہ دست برداری یا تسلیم شفعہ میں لینے کی فرع ہے یعنی جس کو شفعہ میں لینے کا حق ہے اس کو دست برداری و تسلیم کا بھی حق ہے اور یہاں غبن فاحش کی وجہ سے باپ و وصی کو شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہے۔ پس یہاں یہ دونوں اجنبی کی مثل ہو گئے تو جس طرح اجنبی کی تسلیم درست نہیں ہے اسی طرح ان کی تسلیم بھی درست نہیں ہے۔

اگر یہی بیس ہزار کی مالیت والا مکان تین ہزار میں فروخت ہوا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باپ اور وصی کی تسلیم درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس میں بچہ کا واضح نقصان ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔

السؤال الثانی ﴿ ۱۴۳۵ ھ ﴾

الشق الاول قال واذا استحق بعض نصيب احدهما لعينه لم تفسخ القسمة عند ابی حنیفة^۲ ورجع بحصة ذلك فی نصيب صاحبه وقال ابو يوسف^۳ تفسخ القسمة قال ذكر الاختلاف فی استحقاق بعض بعينه وهكذا فی "الاسرار" والصحيح ان الاختلاف فی استحقاق بعض شائع من نصيب احدهما فاما فی استحقاقه بعض معين لا تفسخ القسمة بالاجماع - (ص ۳۲۰ - رحمانیہ)

اذكر صورة المسئلة - اذكر حاصل اختلاف المتن والشرح - قال الشارح "و الصحيح" اذكر وجه صحة هذه الصورة التي ذكرها الشارح - (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۵۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) صورت مسئلہ کی وضاحت (۲) متن و شرح کے اختلاف کا حاصل (۳) شارح کے قول و الصحيح الخ کی وجہ۔

جواب ① صورت مسئلہ کی وضاحت :- زید و بکر کے درمیان ایک گھر مشترک تھا دونوں نے گھر کی تقسیم کی تو اس کے نتیجہ میں زید کے حصہ میں راستہ والا قیمتی حصہ آیا اور زید کا حصہ قیمت و مالیت کے اعتبار سے بکر کے دو گنے حصہ کے برابر ہے، تقسیم و قبضہ کے بعد تیسرے آدمی مثلاً خالد نے قاضی کی عدالت میں استحقاق کا دعویٰ کر دیا، بینہ بھی پیش کر دیئے جسکے نتیجہ میں استحقاق والا حصہ خالد کو مل گیا تو اب زید و بکر کی تقسیم کا کیا حکم ہے؟ اسی کو یہاں بیان کیا گیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں ① خالد زید کے حصہ میں صرف ایک کمرہ یعنی معین جزء کا دعویٰ کرے ② خالد زید کے حصہ میں غیر معین جزء کا دعویٰ کرے مثلاً یہ کہے کہ اس میں میرا ثلث یا ربع ہے ③ خالد زید و بکر کے پورے گھر میں حصہ شائع کا دعویٰ کرے مثلاً یہ کہ پورے گھر میں میرا نصف حصہ ہے۔

پہلی صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ نہیں ہوگی البتہ خالد نے جتنا حصہ زید سے لیا ہے وہ اُس حصہ کا حساب کر کے اسکی بقدر بکر سے واپس لے گا اور دوبارہ تقسیم کی ضرورت نہ ہوگی۔ تیسری صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔

دوسری صورت اختلافی ہے، امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں تقسیم فسخ نہ ہوگی اور زید اپنے حساب کے بقدر بکر سے واپس لے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تقسیم فسخ کر دی جائے گی، اصح قول کے مطابق امام محمد رحمہ اللہ امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

② متن و شرح کے اختلاف کا حاصل :- متن و شرح کے اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے پہلی صورت ذکر

کر کے اُسکے تحت اختلاف کو نقل کر دیا کہ بعض معین کے استحقاق میں اختلاف ہے جو کہ خلاف حقیقت ہے۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ اختلاف ان دونوں شرکاء میں سے ایک کے حصہ میں سے بعض مشترک حصہ کے استحقاق میں ہے۔

۳ شارح کے قول والصحیح النسخ کی وجہ: شارح کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ کی ذکر کردہ صورت اختلافی نہیں ہے بلکہ اُس صورت میں بالاتفاق تقسیم نسخ نہیں ہوگی جیسا کہ اوپر اسر اول میں گزر چکا ہے۔

الشق الثانی..... وَكَذَلِكَ أَجْرَةُ الْخَصَادِ وَالزَّفَّاعِ وَالذَّيَّاسِ وَالتَّذْرِيَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحِصَصِ فَإِنْ شَرَطَا فِي الْمَزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ..... وَوَجْهٌ ذَلِكَ - (ص ۳۲۹ - رحمانیہ)

من یجیز المزارعة؟ وماهی شروط المزارعة؟ شکل العبارة المذكورة وترجمها - اشرح المسئلة المذكورة مع الدلیل - (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۸۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) مزارعت کو جائز قرار دینے والے کی نشاندہی (۲) مزارعت کی شرائط (۳) عبارت پر اعراب (۴) عبارت کا ترجمہ (۵) مسئلہ کی تشریح مع الدلیل۔

جواب..... ۱ مزارعت کو جائز قرار دینے والے کی نشاندہی: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک مزارعت جائز ہے۔

۲ مزارعت کی شرائط: مزارعت کی صحت کی آٹھ شرائط ہیں۔ ① زمین قابل کاشت ہو کیونکہ اسکے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا ② عاقدین عقد کے اہل ہوں، پس مجنون پاگل بچہ وغیرہ اہل نہیں ہے ③ مدت بیان کی جائے کہ یہ عقد کب تک ہوگا اس لئے کہ یہ عقد زمین کے منافع پر یا عامل کے منافع پر ہے اور مدت ہی اس کیلئے معیار ہے ④ بیج ڈالنے والے کی تعیین ہو کہ بیج کون ڈالے گا ⑤ جس کا بیج نہیں ہے اس کا حصہ متعین ہو، کیونکہ وہ شرط کی وجہ سے ہی اپنے حصہ کا مستحق ہوتا ہے ⑥ زمین میں مالک زمین کا کوئی عمل دخل نہ ہو، خواہ بیج مالک کا ہو یا کاشتکار کا ہولہذا ہر وہ شرط جو زمین میں مالک کے دخل کو ختم نہ کر سکے وہ مفسد عقد ہوگی ⑦ پیداوار میں مالک و عامل دونوں شریک ہوں، پس جو شرط اس شرکت کو ختم کرے وہ مفسد عقد ہوگی ⑧ کاشت کردہ چیز متعین ہو کہ کیا چیز کاشت کی جائے گی کیونکہ پیداوار ہی اجرت ہے اور اجرت کی جنس کا معلوم ہونا عقد میں شرط ہے۔

۳ عبارت پر اعراب: - کما مژ فی السؤال آنفا۔

۴ عبارت کا ترجمہ: - اور اسی طرح کثائی، کھلیان میں لانے گاہنے اور اڑانے کی اجرت بھی ان دونوں پر حصوں کے اعتبار سے ہوگی، پس ان دونوں نے ان اشیاء کی شرط عامل پر لگا دی تو یہ عقد مزارعت فاسد ہے۔

۵ مسئلہ کی تشریح مع الدلیل: - جب کھیتی پک کر تیار ہو جائے تو مزارعت کا مقصد پورا ہو گیا اور عقد مزارعت ختم ہو گیا، پس تمام کام و خرچ دونوں پر ہوگا لہذا کھیتی کی کثائی کی اجرت دونوں پر ہوگی کھیتی کو کھلیان میں لانے کا کام دونوں کے ذمہ ہوگا خواہ خود کریں یا مزدور سے کروائیں، گہائی کی اجرت بھی دونوں پر ہوگی اور اگر غلہ صاف نہ ہو اور بھوسہ وغیرہ اڑانے کی ضرورت پیش آئے تو یہ بھی دونوں کے ذمہ ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ کھیتی کے پکنے کی وجہ سے عقد ختم ہو گیا ہے اور مقصود کے حاصل ہونے کی وجہ سے اُن دونوں کے درمیان مشترک مال باقی ہے لہذا بقیہ کام و خرچ دونوں پر حصہ کے اعتبار سے برابر لازم ہوگا۔

السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... والمساقاة هي المعاملة في الاشجار والكلام فيها كالکلام في المزارعة وقال الشافعیؒ المعاملة جائزة ولا تجوز المزارعة الاتبعا للمعاملة - (ص ۳۲۹ - رحمانیہ)

اكتب معنى المساقاة لغةً و شرعاً . اكتب الشرائط الثمانية لصحة المزارعة مفصلاً . اشرح قول الامام الشافعیؒ شرحاً يوضح مراده . (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۹۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مساقاة کا لغوی و شرعی معنی (۲) صحت مزارعت کی شرائط ثمانیہ (۳) امام شافعیؒ کے قول کی تشریح۔

جواب..... ① **مساقاة کا لغوی و شرعی معنی:**۔ مساقاة کا لغوی معنی سیراب کرنا ہے اور شرعی طور پر مساقاة یہ ہے کہ درخت یا باغ کسی دوسرے کو اصلاح اور دیکھ بھال کے لئے اس درخت یا باغ کے بعض پھل کے عوض دینا اس طور پر کہ وہ بعض پھل مشاع ہو یعنی مالک یہ کہے کہ اس درخت یا پھل کا خمس یا ربع یا ثلث تجھے دوں گا۔

② **صحت مزارعت کی شرائط ثمانیہ:**۔ کما مرق فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۵ھ۔

③ **امام شافعیؒ کے قول کی تشریح:**۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں جعاً جائز ہے لیکن مستقلاً جائز نہیں ہے۔ جعاً جائز ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے کھجور کا ایک باغ دوسرے کو مساقاة پر دیا اور ان درختوں کے درمیان میں خالی جگہ تھی وہ مزارعت پر اسی شخص کو دے دی اور اس درمیان والی زمین کی سیرابی درختوں کے پانی سے ہو جاتی ہو تو اس صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مزارعت جائز ہوگی لیکن درمیان والی زمین کو علیحدہ پانی سے سیراب کرنا پڑتا ہو تو یہ مزارعت جعاً نہ ہوگی بلکہ مستقلاً ہونے کی وجہ سے امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ مزارعت اور مساقات میں اصل مضارب بت ہے یعنی جیسے مضارب بت میں رب المال کی طرف سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی طرف سے عمل ہوتا ہے اور نفع میں دونوں اپنے اپنے حصوں کے مطابق شریک ہوتے ہیں۔ اسی طرح مساقات میں بھی درخت وغیرہ مالک کے ہوتے ہیں اور عامل کی طرف سے صرف عمل ہوتا ہے اور اشجار مالک کی ملکیت میں باقی رہتے ہیں پیداوار میں دونوں شریک ہوتے ہیں لہذا مساقات مضارب بت کے زیادہ مشابہ ہے اور مزارعت میں صرف ربح میں شرکت کی شرط مفسد عقد ہے اور اگر پوری پیداوار میں شرکت ہو تو پھر مضارب بت کے ساتھ مشابہت نہیں ہے، لہذا مستقلاً مزارعت جائز نہیں ہے اور مساقات کے ضمن میں جائز ہے۔

الشق الثاني..... ويكره لحم الفرس عند أبي حنيفةؒ وهو قول مالك وقال ابو يوسفؒ ومحمدؒ والشافعیؒ لا بأس باكله .

هل يجوز اكل لحم الفرس ام لا ؟ اكتب اختلاف الائمة مع الدلائل وترجيح ما هو الراجح . هل الكراهة تحریمیة او تنزیہیہ . اكتب حکم لبن الفرس۔

﴿ جواب ﴾..... مکمل جواب کما مرق فی الشق الاول من السؤال الثانی ۱۴۳۲ھ۔



﴿الورقة الاولى : في اصول التفسير و اصول الحديث﴾

﴿السؤال الاول﴾ (نخبة الفكر) ۱۴۳۶ھ

الشق الاول..... فإن التصانيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت للأئمة في القديم والحديث، فمن أول من صنّف..... (ص ۱۳- امدادیہ)

هذا الكتاب "النخبة" يحتوي على المتن والشرح، ماهو اسم المتن والشرح؟ هل الماتن والشارح واحد ام لا؟ انكر أسماء أشهر المصنفات في مصطلح الحديث من حين البداية إلى كتاب النخبة حسب ما ذكرها ابن حجر.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔ (۱) متن و شرح کا نام (۲) ماتن و شارح کے ایک ہی یا الگ الگ ہونے کی وضاحت (۳) اصطلاحات حدیث میں مشہور تصانیف کے اسماء۔

جواب..... ۱۔ **متن و شرح کا نام**۔ اس کتاب کے متن کا نام نخبة الفكر فی مصطلح اهل الاثر اور شرح کا نام "نزهة النظر" ہے۔

۲۔ **ماتن و شارح** کے ایک ہی یا الگ الگ ہونے کی وضاحت:۔ اس کتاب کے ماتن و شارح دونوں ایک ہی شخصیت ہیں جن کا نام احمد کنیت ابو الفضل، لقب شہاب الدین، مشہور لقب ابن حجر، نسبت عسقلانی ہے۔ المعروف حافظ ابن حجر عسقلانی (عمدة النظر) ۳۔ **اصطلاحات حدیث میں مشہور تصانیف کے اسماء**۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ علم اصول حدیث میں سب سے پہلے قاضی ابو محمد رامہرمزی نے "المحدث الفاصل" کے نام سے کتاب تصنیف کی مگر اسمیں اصطلاحات مکمل نہ تھیں پھر امام ابو حاکم عبد اللہ نیشاپوری نے "علوم الحدیث" کے نام سے کتاب لکھی مگر یہ مرتب اور حشو و زوائد سے خالی نہ تھی، پھر امام ابو نعیم اصفہانی نے امام حاکم کی کتاب پر استخراج کا کام کیا اور کچھ اصطلاحات کا اضافہ کیا مگر یہ کتاب بھی تمام اصطلاحات کو جامع نہ تھی، پھر خطیب ابو بکر بغدادی نے تقریباً اصول حدیث کے تمام علوم پر متعدد کتب تحریر کیں، قوانین روایت حدیث میں "الکفایہ" آداب روایت حدیث میں "الجامع لأدب الشیخ والسامع" نامی کتب تحریر کیں، پھر قاضی عیاض نے "الاملاہ" نامی بہترین کتاب لکھی، امام ابو حفص المینجی نے ایک مختصر رسالہ "مالایسح المحدث جملہ" لکھا، پھر اہل علم انہی کی کتب سے استفادہ کرتے رہے پھر حافظ فقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن صلاح عبدالرحمن شہروری کا زمانہ آیا تو انہوں نے خطیب بغدادی کی متفرق کتب پر اعتماد کرتے ہوئے ایک کتاب تحریر کی جس میں منشر مقصودی مواد کو ایک جگہ جمع کر کے اسمیں متعدد مفید مضامین کا اضافہ کیا، اسکے بعد اسی کتاب کی طرف اہل علم بغرض حصول علم متوجہ ہوئے اور انہوں نے اسی کے اختیار کردہ طریقہ کو اپنایا۔ اس کے بعد مصنف نے اولاً "نخبة الفكر فی مصلح اهل الاثر" کے نام سے کتاب تصنیف کی پھر اسی کتاب کی شرح بنام "نزهة النظر" تحریر کی۔

الشق الثالث..... وَالْأَفْعُ تَدْخُلُ فِي هَذَا تَارَةً مِنَ الْهَوَى وَالْفَرَضِ الْقَاسِدِ، وَكَلَامُ الْمُتَقَدِّمِينَ سَالِمٌ مِنْ هَذَا غَالِبًا، وَتَارَةً مِنَ الْمُخَالَفَةِ فِي الْعَقَائِدِ وَهُوَ مَوْجُودٌ كَثِيرًا قَدِيمًا وَحَدِيثًا، وَلَا يَنْبَغِي إِطْلَاقُ الْجَدْحِ بِذَلِكَ فَقَدْ قَدَّمْنَا تَحْقِيقَ الْحَالِ فِي الْعَمَلِ بِرِوَايَةِ الْمُبْتَدِعَةِ. (ص ۵۵- امدادیہ)

شکل العبارة المذكورة واشرح مراد ابن حجر بهذه العبارة شبرحاً واضحاً. ماهو التدليس في اصطلاح علماء الحديث؟ ماهو المعروف في اصطلاح المحدثين؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) تدلیس کی تعریف (۴) معروف کی تعریف۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کماثر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں مصنف جرح و تعدیل کے حوالہ سے تنبیہ کر رہے ہیں کہ بلا سمجھ کسی راوی پر جرح یا تعدیل کا حکم نہیں لگانا چاہیے، جرح میں غفلت سے بچنا چاہیے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جرح کے باب میں آفات کا صدور بعض اوقات نفسانی خواہشات کی بناء پر آتا ہے مثلاً حسد کی بناء پر یا کینہ کی وجہ سے جرح کر دی۔ بعض اوقات کسی اور غرض کی وجہ سے مثلاً ذاتی دشمنی کی بناء پر یا مذہبی تعصب کی بناء پر یا شہرت کے حصول کے لئے کسی کی جرح کر دی، مذکورہ بالا صورت حال کی بناء پر جرح کرنے کی امثال متقدمین و متاخرین میں بہت کم ہیں یعنی نفسانی خواہش یا ذاتی دشمنی وغیرہ کی وجہ سے عموماً محدثین جرح نہیں کرتے۔

بعض اوقات عقائد میں اختلاف کی وجہ سے کسی راوی پر جرح کر دی جاتی ہے مثلاً بعض دفعہ کوئی رافضی یا خارجی راوی ظاہری لحاظ سے عادل و ثقہ ہوتا ہے مگر عقائد میں اختلاف کی وجہ سے اہل سنت والجماعت اس کی جرح کر دیتے ہیں۔ اسی طرح رافضی لوگ اہل سنت والجماعت کی بالکلیہ جرح کرتے ہیں بلکہ رافضی تو عموماً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت کے بھی قائل نہیں اسی وجہ سے وہ حضرات شیخین رحمہم کی احادیث کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔

عقائد کے اختلاف کی وجہ سے کسی کی جرح کر دینے کی امثال متقدمین میں بھی تھیں اور متاخرین میں بھی ہیں لہذا عقیدہ میں اختلاف کی وجہ سے جرح کرنا درست نہیں کیونکہ اس سے روایت حدیث کا مسئلہ شکوک و شبہات کا شکار ہو جائے گا چنانچہ اگر صحیح مسلم و بخاری کے رجال کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بھی بعض شیعہ اور بعض ناصبی ہیں۔

غور و خوض کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح میں غفلت کے کل اسباب پانچ ہیں جیسا کہ علامہ ابن دقیق العید نے تحریر فرمایا ہے۔

① نفسانی خواہشات اور اغراض فاسدہ کی بناء پر۔ یہ مرض متقدمین میں نہیں تھا البتہ متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

② عقائد میں اختلاف کی بناء پر متقدمین و متاخرین دونوں میں یہ مرض موجود ہے۔

③ حضرات صوفیاء و حضرات علماء کے اختلاف کی بناء پر۔

④ مراتب علوم سے جہالت کی بناء پر۔ یہ مرض متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

⑤ پرہیزگاری نہ ہونے کی بناء پر دوسرے کی مذمت کرنا۔ یہ مرض معاصرین میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔ (عمدة النظر ص ۴۱۴)

۳ و ۴ تدلیس و معروف کی تعریف:- کماثر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۴ و ۱۴۳۰ھ۔

﴿السؤال الثانی﴾ (تبیان) ۱۴۳۶ھ

الشق الاول..... قَالَ الْخَافِظُ ابْنُ كَثِيرٍ: اِنَّ أَكْثَرَ التَّفْسِيرِ الْمَأْثُورِ قَدْ سَرَى إِلَى الرُّوَاةِ مِنْ زَنَادِقَةٍ

الْيَهُودِ وَالْفَرَسِ وَمُسْلِمَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَجَلَّ ذَلِكَ فِي قَصَصِ الرُّسُلِ مَعَ أَقْوَامِهِمْ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِكُتُبِهِمْ وَمُعْجَزَاتِهِمْ وَفِي تَارِيخِ غَيْرِهِمْ كَأَصْحَابِ الْكَهْفِ (ص ۷۰-۷۱-۷۲)

انکرتعریف "التفسیر الماثور" و "التفسیر بالدراية" - شکل العبارة وترجمها الى الاردية - اکتب اسماء مشاهیر کتب التفسیر بالرواية والدراية فقط۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) تفسیر ماثور و تفسیر بالدراية کی تعریف (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) مشہور تفاسیر رولایہ و درایہ کے اسماء۔

جواب ۱۔ تفسیر ماثور و تفسیر بالدراية کی تعریف :- تفسیر ماثور کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر قرآن کریم سے یا ارشاد نبوی ﷺ سے یا آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے کی جائے۔ اول کی مثال جیسے سورہ طارق میں "الطارق" کی تفسیر "النجم الثاقب" سے کی گئی ہے، ثانی کی مثال جیسے حافظو علی الصلوات والصلوة الوسطی کی تفسیر حدیث میں نماز عصر سے کی گئی۔ ثالث کی مثال جیسے قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا کی تفسیر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے ہم الیہود والنصارى سے کی ہے۔

تفسیر بالدراية: کماثر فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۵ھ۔

۲۔ عبارت پر اعراب :- کماثر فی السؤال آنفا۔

۳۔ عبارت کا ترجمہ :- حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا کہ تفسیر ماثور کا اکثر حصہ یہودیوں ایرانیوں اور مسلمہ اہل کتاب کی طرف چلا گیا ہے اور اس کا بڑا حصہ رسولوں کے اپنی قوموں کے ساتھ واقعات اور ان کی کتابوں اور ان کے معجزات اور ان کے غیر کی تاریخ مثلاً اصحاب کہف کے بارے میں ہے۔

۴۔ مشہور تفاسیر رولایہ و درایہ کے اسماء :- تفاسیر رواية (تفاسیر منقول و ماثور)

- ① جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف تفسیر طبری، تالیف محمد بن جریر طبری
- ② بحر العلوم المعروف تفسیر سمرقندی، تالیف نصر بن محمد سمرقندی
- ③ الکشف والبیان المعروف تفسیر ثعلبی، تالیف احمد بن ابراہیم ثعلبی نیشاپوری
- ④ معالم التنزیل المعروف تفسیر بغوی، تالیف حسین بن مسعود بغوی
- ⑤ المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز المعروف تفسیر ابن عطیہ، تالیف عبدالحق بن غالب اندلسی
- ⑥ تفسیر القرآن العظیم المعروف تفسیر ابن کثیر تالیف اسماعیل بن عمر دمشقی
- ⑦ الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن المعروف تفسیر جواہر، تالیف عبد الرحمن بن محمد ثعالبی
- ⑧ الدر المنثور فی التفسیر بالماثور المعروف تفسیر سیوطی، تالیف جلال الدین سیوطی۔

تفاسیر درایہ (تفاسیر رائے)

- ① مفتاح الغیب المعروف تفسیر رازی، تالیف محمد بن عمر بن حسین رازی
- ② انوار التنزیل و اسرار التاویل المعروف تفسیر بیضاوی، تالیف عبد اللہ بن عمر بیضاوی

- ۳) لباب التأویل فی معانی التزیل المعروف تفسیر خازن، تالیف عبداللہ بن محمد المعروف بالخازن
 ۴) مدارک التزیل وحقائق التأویل المعروف تفسیر نسفی، تالیف عبداللہ بن احمد نسفی
 ۵) غرائب القرآن و رغائب الفرقان المعروف تفسیر نیشاپوری، تالیف، نظام الدین الحسن محمد نیشاپوری
 ۶) ارشاد العقل السليم المعروف تفسیر ابی سعود، تالیف محمد بن محمد مصطفیٰ طحاوی
 ۷) البحر المحیط المعروف تفسیر ابی حیان، تالیف محمد بن یوسف بن حیان اندلسی
 ۸) روح المعانی المعروف تفسیر آلوسی، تالیف شہاب الدین محمد آلوسی بغدادی
 ۹) السراج الممیر المعروف تفسیر بغدادی، تالیف محمد شربینی خطیب
 ۱۰) تفسیر الجلالین المعروف تفسیر جلالین، تالیف جلال الدین محلی و جلال الدین سیوطی۔ (التمیاز مترجم)

الشق الثاني..... وَمِنْ خَصَائِصِ أُسْلُوبِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ: أَنَّهُ يُخَاطِبُ الْعَقْلَ وَالْقَلْبَ مَعًا، وَيَجْمَعُ الْحَقَّ وَالْجَمَالَ مَعًا، أَنْظِرْ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي مَعْمَقَانِ إِقَامَةِ الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ عَلَى الْبُعْثِ وَالنُّشُورِ وَفِي مَوَاجَهَةِ الْمُنْكَرَيْنِ الْمُكَذِّبَيْنِ، كَيْفَ يَسُوقُ إِسْتِدْلَالَ سَوْقًا يَهْزُ الْقُلُوبَ هَذَا، يُنَمِّعُ الْعَاطِفَةَ اِمْتِنَاعًا بِمَا جَلَّ فِي طَيِّ هَذِهِ الْآيَةِ الْمُسْكِنَةِ الْمُقْنِعَةِ. (ص ۱۱۳-رحمانیہ)

شکل العبارة المذكورة وترجمها الى العربية. اذكر تعريف القرآن حسب ما ذكره الصابوني. هل القرآن مشتق ام لا؟ انكر رأي الامام الشافعي ورأي بعض العلماء الآخرين فيه.
 ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قرآن کریم کی تعریف (۴) قرآن کے مشتق یا علم ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور قرآن کریم کے اسلوب کے خصائص میں سے یہ بھی ہے کہ وہ عقل اور دل کو اکٹھے مخاطب کرتا ہے اور حق و جمال کو اکٹھے جمع کرتا ہے، اس کی طرف دیکھئے کہ وہ مکذبین و منکرین کے مقابلہ میں بعث و نشور پر عقلی دلیل قائم کرنے میں سرگرم ہے وہ اپنے استدلال کو کیسے بیان کرتا ہے جو دلوں کو ہلا دیتا ہے اور جذبات کو فائدہ بخشا ہے اس لئے کہ وہ سر بلند خاموش کرانے والے دلائل کے ضمن میں آیا ہے۔

۳ و ۴ قرآن کریم کی تعریف اور مشتق یا علم ہونے کی وضاحت :- کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۴ھ

السؤال الثالث ۱۴۳۶ھ

الشق الاول..... وضع معنى الوحي والالهام والكشف فى اصطلاح الشريعة الغراء. ماهو الفرق بين الوحي والالهام؟ قال القاديانى: قد ورد فى الحديث: ان جزء النبوة (رؤيا المومن) مازال باقيا، فهذا دليل على بقاء نفس النبوة لا محالة، مثلاً اذا كانت قطرة الماء باقية يطلق عليها اسم الماء فبقاء جزء النبوة تدل على بقاء النبوة نفسها..... أجب عن هذا الاستدلال جواباً مسكناً ومقنعاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) وحی، الہام و کشف کا معنی (۲) وحی والہام میں فرق (۳) بقاء نبوت پر قادیانی استدلال اور جواب کی وضاحت۔

جواب ۱..... وحی، الہام و کشف کا معنی:- وحی: وہ کلام الہی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ فرشتہ کسی نبی کو بھیجا جائے یہ انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اگر بذریعہ القاء فی القلب ہو تو اسکو وحی الہام کہتے ہیں جو اولیاء پر ہوتی ہے اور اگر بذریعہ خواب ہو تو اسکو رؤیا صالحہ کہتے ہیں اور لغوی طور پر ان سب کو وحی کہہ سکتے ہیں۔

الہام: کسی خیر و اچھی بات کا بلا نظر و فکر اور بلا کسی سبب ظاہری کے من جانب اللہ دل میں کسی القاء (بات ڈالنا) کا ہونا جو علم بطریق حواس حاصل ہو وہ ادراک حسی ہے اور جو علم بغیر حس و عقل من جانب اللہ بلا کسی سبب کے دل میں ڈالا جائے وہ الہام ہے۔ کشف: عالم غیب کی کسی چیز سے پردہ اٹھا کر دکھلادینا گویا کشف سے پہلے جو چیز چھپی ہوئی تھی وہ کشف کے بعد ظاہر و آشکار ہو گئی۔ کشف اگرچہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے الہام سے عام ہے مگر کشف کا زیادہ تر تعلق امور حسیہ سے اور الہام کا زیادہ تعلق امور قلبیہ سے ہوتا ہے۔ (ص ۵۴)

۲ وحی والہام میں فرق:- وحی نبوت قطعی ہوتی ہے اور معصوم عن الخطاء ہوتی ہے، نبی پر اس کی تبلیغ فرض ہوتی ہے اور اُمت پر اس کا اتباع لازم ہوتا ہے، جبکہ الہام ظنی ہوتا ہے، معصوم عن الخطاء نہیں ہوتا اور اولیاء معصوم نہیں ہوتے اسی وجہ سے اولیاء کا الہام دوسروں پر حجت نہیں اور نہ الہام سے کوئی حکم شرعی ثابت ہو سکتا ہے حتیٰ کہ الہام سے استحباب بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ نیز احکام شرعیہ کا علم بذریعہ وحی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے اور غیر انبیاء پر جو الہام ہوتا ہے وہ بشارت یا تنہیم کی قسم سے ہوتا ہے، احکام پر مشتمل نہیں ہوتا، جیسے حضرت مریم علیہا السلام کو جو وحی الہام ہوئی وہ از قسم بشارت تھی نہ کہ از قسم احکام۔ (ص ۵۵)

نیز الہام باعتبار وحی کے خفی و مبہم ہوتا ہے اور وحی صاف و واضح ہوتی ہے

۳ بقاء نبوت پر قادیانی استدلال اور جواب کی وضاحت:- استدلال کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھی خوابوں کے علاوہ نبوت کا کوئی جزو باقی نہیں اسی طرح آپ ﷺ نے فرمایا کہ سچا خواب نبوت کا چھ لیسواں جزو ہے ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جب نبوت کا ایک جزو باقی ہے تو نفس نبوت باقی ہے جیسے پانی کا ایک قطرہ بھی باقی ہو تو اسکو پانی کہا جاسکتا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اگر صرف جزو کے موجود ہونے کا مطلب کُل کا موجود ہونا ہے تو پھر اس طرح نماز کے ایک جزو مثلاً صرف اللہ اکبر کو پوری نماز، وضو کے ایک جزو مثلاً ہاتھ دھونے کو پورا وضو اور روزہ کے معمولی جزو مثلاً ایک منٹ کے روزہ کو بھی پورا روزہ کہنا چاہیے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر دنیاوی طور پر صرف ایک اینٹ کو پورا مکان، صرف ایک چٹکی نمک کو پلاؤ اور صرف ایک دھاگہ کو کپڑا، صرف ایک ناخن کو مکمل انسان اور صرف ایک رشتی کو مکمل چار پائی کہنا چاہئے حالانکہ کوئی عقلمند اسکا قائل نہیں ہے، پس جس طرح ان تمام مثالوں میں ایک جزو کے موجود ہونے سے کُل کا موجود ہونا لازم نہیں آتا بالکل اسی طرح نبوت کے چھ لیسویں حصہ سے نبوت کا باقی رہنا لازم نہیں آتا۔ باقی پانی کے ایک قطرہ والی مثال کا جواب یہ ہے کہ پانی کا ایک قطرہ بھی مکمل پانی ہے اور پورا سمندر بھی پانی ہی ہے، جبکہ مرزائیوں نے پانی کے قطرہ کو پانی کا ایک جزو سمجھ لیا حالانکہ وہ قطرہ پانی کا جزو نہیں ہے بلکہ مکمل پانی ہے اگرچہ معمولی مقدار ہے فرق صرف یہ ہے کہ سمندر میں پانی کے اجزاء زیادہ ہیں اور قطرہ میں کم ہیں مگر بہر حال دونوں میں پانی کے

مکمل اجزاء (ہائیڈروجن و آکسیجن) موجود ہیں، پس پانی کے قطرات کو پانی کے اجزاء نہیں کہہ سکتے بلکہ اسکے اجزاء ہائیڈروجن و آکسیجن ہیں پس جیسے تنہا ہائیڈروجن و تنہا آکسیجن کو پانی کہنا غلط ہے اسی طرح نبوت کے کسی ایک جز کو بھی نبوت کہنا غلط ہے۔ (ص ۶۱)

الشق الثانی

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ استدلال القادیانی بھذہ الایۃ علی موت المسیحؑ ماہو طریق استدلالہم؟ اذکر الرد الشافی علی استدلالہم۔ قال القادیانیون: اذا کان عیسیٰ حیا فی السماء فماذا یأکل هناك؟ اجب عن هذا جوابا كاملاً، ماہو الفرق بین القادیانیین والکفرة الآخرین۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) و ما محمد الا رسول الخ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال (۲) استدلال کا جواب (۳) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی غذا کی وضاحت (۴) قادیانی و دیگر کافروں میں فرق۔

جواب ۱..... و ما محمد الا رسول الخ، سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال:- آیت کریمہ تو ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل سے مرزائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال کرتے ہیں اور وہ "خَلَتْ" کو موت کے معنی میں لیتے ہیں اور "من قبله" کو "الرسل" کی صفت بناتے ہوئے اس پر الف لام کو استغراقی مانتے ہیں یعنی جب آپ ﷺ سے قبل تمام رسول وفات پا چکے ہیں تو انہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی شامل ہیں۔

۲ استدلال کا جواب:- مذکورہ استدلال کا جواب یہ ہے کہ خَلَتْ کا لفظ خُلُو سے مشتق ہے اس کا معنی مکان سے متعلق ہو تو جگہ خالی کرنا اور زمان سے متعلق ہو تو گزرنا ہے اور جن چیزوں پر زمانہ گزرتا ہے انکو بھی تبعاً خُلُو سے موصوف کر دیتے ہیں، اسکی متعدد امثلہ موجود ہیں (واذا خلوا الى شياطينهم، لِمَا سَلَفْتُمْ فِي الْاَيَّامِ الْخَالِيَةِ، تلك امة قد خلت) پس جب خُلُو کا معنی جگہ خالی کرنا ہے خواہ زندہ گزر کر ہو یا موت کے ذریعہ ایک جگہ سے دوسری جگہ ہٹنا ہو، لہذا دلائل قطعیہ کی موجودگی میں اس کو موت کے معنی میں لینا تحریف ہے۔

نیز "من قبله" کا لفظ "الرسل" کی صفت نہیں ہے، کیونکہ یہ "الرسل" سے مقدم ہے بلکہ یہ خَلَتْ کا ظرف ہے معنی یہ ہے کہ محمد ﷺ سے قبل کئی رسول گزر چکے ہیں۔ نیز "الرسل" پر الف لام جنس کا ہے استغراق کا نہیں، وگرنہ آیت میں تعارض لازم آئے گا کہ "و ما محمد الا رسول" سے آپ ﷺ کیلئے صفت رسالت کو ثابت کیا پھر "قد خلت من قبله الرسل" میں الف لام استغراقی سے آپ ﷺ کی صفت رسالت کی نفی کر دی، کیونکہ الف لام استغراقی کی صورت میں معنی ہوگا کہ جتنے لوگ صفت رسالت سے موصوف تھے وہ سب محمد ﷺ سے پہلے فوت ہو چکے ہیں۔ لہذا الف لام کو جنس کیلئے ماننا ضروری ہے

نیز اگر مرزائیوں کی تینوں باتیں تسلیم کر لیں تو پھر بھی اس میں رُسُل کے عموم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ثابت ہوگی، نہ کہ بطریق خصوص، اس صورت میں بھی یہ آیت ان کی دلیل نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ علم اصول کا قاعدہ ہے کہ اگر کوئی امر کسی خاص دلیل منقولی سے ثابت ہو تو اس کے خلاف عام دلیل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اور یہاں دلائل مخصوصہ قطعیہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات ثابت ہو چکی ہے۔ (ص ۱۵۱)

۳ و ۴ حضرت عیسیٰ کی غذا، قادیانی و دیگر کافروں میں فرق:- کما تم فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ

﴿الورقة الأولى في اصول التفسير والحديث﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الأول واما قول بعضهم ان آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى "اليوم اكملت لكم دينكم" فهو رأى غير صحيح۔

ماهو الرأى الصحيح فى آخر ما نزل؟ انذكر دليله۔ حديث جابر بن عبد الله يدل على ان سورة المدثر هي اول ما نزل والمشهور ان سورة العلق هي اول ما نزل ادفع هذا التعارض فى ضوء الدليل۔ لقد سبق نزول القرآن بعض الارهاصات۔ ما معنى الارهاصات؟ واذكر بعض الارهاصات۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آخری نزول وحی کے متعلق صحیح رائے مع دلیل (۲) پہلی وحی کے متعلق رفع تعارض (۳) ارهاصات کا معنی اور بعض کا ذکر۔

جواب ۱۔ آخری نزول وحی کے متعلق صحیح رائے مع دلیل :- قرآن کریم کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۲۸۱ (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) ہے۔ صحیح اور رائج قول یہی ہے۔ علامہ سیوطی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے۔ دلیل نسائی شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے اُس میں وہ نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کریم کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت یہی ہے اور اس آیت کے نزول کے بعد آپ ﷺ نو (۹) راتیں اس دنیا میں رہے اور پھر کوچ کر گئے۔

جبکہ بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ آخری آیت "اليوم اكملت لكم دينكم" ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول کے بعد آپ ﷺ اکیاسی (۸۱) دن اس دنیا میں رہے اور اس آیت کے حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہونے پر دلیل صحیح بخاری کی ایک روایت ہے کہ ایک یہودی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ اے امیر المؤمنین تمہاری کتاب میں ایک آیت ہے اگر وہ آیت ہم پر نازل ہوتی تو ہم اُس دن کو عید مناتے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ کون سی آیت؟ تو یہودی نے اسی آیت کے متعلق کہا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ کی قسم یہ آیت رسول اللہ ﷺ پر مقام عرفہ میں جمعہ کے دن عصر کے بعد نازل ہوئی اور یہ ایسے دن میں نازل ہوئی جو اسلامی دنوں میں سب سے عظیم اور بڑھ کر ہے۔ (المعجم ص ۴۶)

۲۔ پہلی وحی کے متعلق رفع تعارض :- صحیحین میں موجود حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلی وحی سورۃ مدثر کی ابتدائی آیات ہیں جبکہ مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۃ علق کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں؟

علامہ سیوطی نے اس تعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ نزول کے اعتبار سے پوری سورۃ جو سب سے پہلے نازل ہوئی وہ سورۃ مدثر ہے اور چند آیات کے حوالے سے جو وحی نازل ہوئی وہ سورۃ علق کی ابتدائی آیات ہیں۔

۳۔ ارهاصات کا معنی اور بعض کا ذکر :- ارهاصات، ارهاص کی جمع ہے اور رھص سنگ بنیاد کو کہا جاتا ہے چنانچہ دعویٰ نبوت سے پہلے بلکہ پیغمبر کی ولادت سے پہلے اللہ تعالیٰ دنیا میں ایسے واقعات اور نشانیاں ظاہر فرماتے ہیں جو خرق عادت ہونے میں معجزات کی مثل ہوتی ہیں۔ محدثین کی اصطلاح میں انہیں ارهاص کہا جاتا ہے۔

- ① سچے خوابوں کا دیکھنا کہ آپ ﷺ نبوت سے کچھ پہلے جو خواب بھی دیکھتے وہ اسی طرح وقوع پذیر ہوتے تھے۔
 ② خلوت و تنہائی کو پسند کرنا کہ آپ ﷺ نبوت سے قبل غار حرا میں تنہائی و یکسوئی کے ساتھ اپنے رب کی عبادت میں مشغول رہتے تھے۔
 ③ سفر میں بادلوں کا آپ ﷺ پر سایہ کرنا۔

الشق الثالث..... انزل القرآن علی سبعة احرف.....

ماهو المراد بسبعة احرف؟ انذكر فيه فقط الرأي الراجح الذي اختاره الرازي واعتمده الزرقاني۔
 هل الاحرف بسبعة موجودة في المصاحف الآن؟ انذكر ماهو الراجح في ضوء الدليل۔ من هم القراء المشهورون؟ اكتب اسماءهم۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) سببۃ احرف کی مراد (۲) امام رازی و زرقانی کا اختیار کردہ رائج قول (۳) سببۃ احرف کے مصاحف میں فی الحال موجود ہونے کی وضاحت مع الدلیل (۴) مشہور قراء کے اسماء۔

جواب..... ① سببۃ احرف کی مراد:- کما مر فی مشکوٰۃ ج ۱ الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۱ھ۔

② امام رازی و زرقانی کا اختیار کردہ رائج قول:- محققین علماء کا قول یہ ہے کہ اس سے اختلاف قراءت کی سات نوعیتیں مراد ہیں

کیونکہ قراءتیں اگرچہ سات سے زائد ہیں مگر ان قراءتوں میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں وہ سات قسموں میں منحصر ہیں جنکی تفصیل یہ ہے۔

① اسماء کا اختلاف: مفرد، ثنیہ، جمع اور تذکیر و تانیث کے اعتبار سے (جیسے تمت کلمة ربك اور تمت کلمات ربك)

② افعال کا اختلاف: ماضی، مضارع اور امر کے اعتبار سے (جیسے ربنا باعد بین اسفارنا اور بَعَدَ بین اسفارنا،

باعِد امر اور بَعَدَ ماضی ہے) ③ وجوہ اعراب کا اختلاف: (جیسے ولا یضار کاتب راء کے نصب اور رفع کی قرأت ہے)۔

④ الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف: (جیسے وما خلق الذکر والانثیٰ اور الذکر والانثیٰ یعنی دوسری قرأت میں مَلْخَقٌ نہیں ہے)

⑤ تقدیم و تاخیر کا اختلاف: (جیسے وجاءت سكرة الموت بالحق اور جاءت سكرة الحق بالموت)

⑥ ابدال: یعنی ایک قرأت میں ایک لفظ ہے اور دوسری قرأت میں دوسرا لفظ (جیسے ننشزها اور ننشرها)۔

⑦ لہجوں اور لغات کا اختلاف: ادغام، اظہار، ترقیق، تخم اور امالہ وغیرہ کے اعتبار سے (جیسے موسیٰ اور موسیٰ، امالہ

کے ساتھ اور بغیر امالہ کے)

اس قول کو کئی علماء محققین نے اختیار کیا ہے، امام مالک، علامہ جزری، ملا علی قاری اور مولانا نور شاہ کشمیری و دیگر محققین نے اسی

قول کو اختیار کیا ہے۔ اس قول کے مطابق سببۃ احرف ختم نہیں ہوئے اور نہ ہی منسوخ ہوئے ہیں بلکہ قرآن مجید کی تلاوت میں جو

مختلف قرأتیں مشہور ہیں وہ سببۃ احرف کا مصداق ہیں۔ (کشف الباری)

اسی قول کو امام رازی نے اختیار کیا ہے اور اسی قول پر امام زرقانی نے اعتماد کیا ہے۔

③ سببۃ احرف کے مصاحف میں فی الحال موجود ہونے کی وضاحت مع الدلیل:- فقہاء کرام، قراء و متکلمین کی

ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ یہ تمام حروف مصاحف عثمانیہ میں موجود ہیں اور اس کے متعدد دلائل ہیں۔

① امت کیلئے جائز نہیں کہ وہ ان سات حروف میں سے کسی حروف کے نقل کرنے کو ترک کرے۔

① تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ مصاحف عثمانیہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے تحریر کردہ صحیفوں سے ہی نقل کئے گئے تھے۔
 ② آپ ﷺ کا ارشاد اُمّی لا تطبق ذلک (میری امت اس کی طاقت نہیں رکھتی) عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اعجاز قرآن کے باقی ہونے کے ساتھ ساتھ تسہیل قرآن کی یہ صورت بھی باقی ہے۔

شیخ زرقائی لکھتے ہیں کہ جب ہم ان سات حروف کو مصاحف عثمانیہ اور حقیقت میں مصاحف میں تحریر شدہ مکتوب کی طرف راجع کرتے ہیں تو ہم ایک ناقابل اعتراض حقیقت کو نکال لاتے ہیں اور اس فیصلہ کن کلام تک پہنچتے ہیں کہ مصاحف عثمانیہ پورے سات حروف پر مشتمل ہیں لیکن بایں معنی کے ان مصاحف میں سے ہر ایک اُن تمام حروف یا اُن میں سے اُن بعض حروف پر مشتمل ہے جو اُس کے رسم الخط کے موافق ہیں بایں طور کہ مصاحف عثمانیہ مجموعی طور پر اُن میں سے کسی حرف سے بالکل خالی نہیں ہیں۔ (المعان ص ۱۰۸)
 ③ مشہور قراء کے اسماء:- ① ابو عمران "ابن عامر" عبد اللہ مکی (وفات ۱۱۸ھ)۔ ② ابو محمد عبد اللہ "ابن کثیر" (وفات ۱۲۰ھ)۔ ③ ابوبکر "عاصم" بن ابی النجم داسدی کوفی (وفات ۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ)۔ ④ "ابو عمرو" زبان بن علاء بن عمار بصری (وفات ۱۵۳ھ)۔ ⑤ "حمزہ" بن حبیب بن عمارہ زیات تبی کوفی (وفات ۱۵۶ھ)۔ ⑥ ابورویم "نافع" بن عبد الرحمن ابی نعیم لیثی (وفات ۱۶۹ھ)۔ ⑦ ابوالحسن علی بن حمزہ "کسائی" (وفات ۱۸۹ھ)۔

السؤال الثاني ۱۴۳۷ھ

الشق الاول واما الرواية بالمعنى فالخلاف فيه شهير والاكثر على الجواز ايضا ومن اقوى حججهم.....

ماهو المراد بالرواية بالمعنى؟ ماهو الخلاف فى الرواية بالمعنى؟ اذكر تفصيله . ماهو قول الاكثر؟ اذكر من اقوى دلائلهم. وهل الافضل ايراد الحديث بالفاظه؟
 ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) روایت بالمعنی کی مراد اور اختلاف کی تفصیل (۳) روایت بالمعنی میں جمہور کا قول مع الدلیل (۴) حدیث کو اصل الفاظ سے لانے کی افضلیت۔
جواب..... ① روایت بالمعنی کی مراد اور اختلاف کی تفصیل:- روایت بالمعنی کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے اصل الفاظ کی بجائے مراد الفاظ ذکر کئے جائیں۔

اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ① اکثر حضرات جن میں محدثین، فقہاء و اصحاب اصول شامل ہیں یہ روایت بالمعنی کے جواز کے قائل ہیں۔ ② حدیث کے مفردات میں روایت بالمعنی جائز ہے اور مرکبات میں جائز نہیں ہے کیونکہ مفردات کے مرادفات واضح اور ظاہر ہوتے ہیں اس صورت میں الفاظ کو کم بدلنا پڑتا ہے بخلاف مرکبات کے کہ اُس میں زیادہ تغیر کرنا پڑتا ہے۔ ③ روایت بالمعنی اُس شخص کیلئے جائز ہے جسے حدیث کا مفہوم تو یاد ہو مگر الفاظ یاد نہ ہوں اور اس حدیث کا معنی و مفہوم اُس کے ذہن میں منقش ہوں تو ایسے آدمی کیلئے اُس روایت سے کوئی حکم مستحب کرنے کی غرض سے روایت بالمعنی جائز ہے البتہ جسے الفاظ حدیث متحضر ہوں اُس کیلئے خواہ مخواہ روایت بالمعنی جائز نہیں ہے۔

② روایت بالمعنی میں جمہور کا قول مع الدلیل:- جمہور کا قول جیسا کہ ابھی اوپر ذکر ہوا کہ اُن کے نزدیک روایت بالمعنی جائز ہے اور ان کی سب سے اہم و قوی دلیل یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے اُن کی زبانوں میں حدیث کی تشریح کرنے کے جواز پر اجماع

ہے بشرطیکہ تشریح کرنے والا دونوں زبانوں سے اچھی طرح واقف ہو۔ جب قرآن و سنت کو عربی کے علاوہ کسی دوسری عجمی زبان کے ساتھ بدلنا جائز ہے تو پھر عربی کو عربی سے بدلنا یعنی مرادفات کو ذکر کرنا بطریق اولیٰ جائز ہے۔

۳ حدیث کو اصل الفاظ سے لانے کی افضلیت :- حدیث کو مطلقاً اُس کے اصل الفاظ کے ساتھ بغیر کسی تصرف و تغیر کے بیان کرنا افضل و اولیٰ ہے چنانچہ قاضی عیاضؒ سے منقول ہے کہ اس بات پر اپنے مشائخ کا دوام رہا ہے کہ وہ حدیث کو اُسی طرح روایت کرتے تھے جس طرح اُن تک پہنچتی تھی، اُس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کرتے تھے۔ (عمدة النظر ص ۲۶۹)

الشق الثانی اما رجحانه من حيث الاتصال فلاشتراطه ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة والزم البخارى بانه يحتاج ان لا يقبل العنعنة اصلا وما الزمه ليس بلازم لان الراوى اذا ثبت له اللقاء مرة لايجرى فى روايته احتمال ان لا يكون قد سمع لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة فى غير المدلس۔

اشرح العبارة المذكورة شرحاً وافيّاً۔ اكتب معنى المعنعن والمدلس۔ هل كتاب مسلم اصح من صحيح البخارى؟ رجح قول الجمهور۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) معنعن و مدلس کا معنی (۳) مسلم شریف کے بخاری شریف سے اصح ہونے میں جمہور کا قول۔

جواب ۱ عبارت کی تشریح :- حافظ ابن حجرؒ اس عبارت میں صحیح بخاری کے صحیح مسلم سے راجح ہونے کی ایک وجہ کو بیان کر رہے ہیں کہ حدیث کی صحت کے لئے جو پانچ شرطیں ہیں ان میں سے ایک اتصالِ سند ہے۔ اتصالِ سند کا مطلب یہ ہے کہ سلسلہ سند کے ہر راوی نے مروی عنہ سے حدیث زور و زوئی ہو۔ اور یہ بات صراحۃً اس وقت معلوم ہو سکتی ہے جب راوی سَمِعَ یا اس کا کوئی مترادف لفظ بولے۔ اگر راوی بصیغہ عن روایت کرتا ہے تو اس سے صراحۃً سننا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظ عَنْ میں جس طرح سماع کا احتمال ہے انقطاع کا بھی احتمال ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے حدیث بالواسطہ سنی ہو اور واسطہ حذف کر کے روایت کی ہو۔ اس لئے لفظ عَنْ کی دلالت سماع پر صریح نہیں ہے۔ (فیض الہمم)

پس سوال پیدا ہوا کہ حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کیا جائے یا انقطاع پر؟ تین صورتوں میں بالاتفاق انقطاع پر محمول کیا جاتا ہے۔ ① راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو ② دونوں کا زمانہ تو ایک ہو مگر زندگی بھر دونوں میں ملاقات نہ ہونا ثابت ہو ③ دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدمِ لقاء ثابت نہ ہو، مگر راوی مدلس ہو، یعنی اس میں استاذ کا نام چھپانے کا مرض ہو۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں معاشرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدمِ لقاء (ملاقات نہ ہونا) بھی ثابت نہ ہو بلکہ ان کی باہم ملاقات ممکن ہو، اور راوی میں تدلیس کا مرض بھی نہ ہو، اور وہ بصیغہ عن روایت کرے تو اس سند کو متصل کہیں گے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ امام بخاریؒ اس صورت میں بھی حدیث معنعن کو منقطع اور ناقابلِ استدلال قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کیلئے ضروری ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں زندگی میں کم از کم ایک بار ملاقات ثابت ہو تو پھر اس راوی کی مروی عنہ سے تمام معنعن روایتیں متصل قرار دی جائیں گی ورنہ محض معاشرت اور امکانِ لقاء کی وجہ

سے حدیث معنعن کو اتصال پر محمول نہیں کیا جائے گا تو حدیث معنعن میں اس شرط کی وجہ سے بھی صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔
وما الزمه الخ سے حافظ ابن حجر کی غرض امام بخاری پر وارد شدہ اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اس اعتراض کا لب لباب یہ ہے کہ امام بخاری نے حدیث معنعن کے اتصال کے لئے لقاء ولومرۃ کی شرف اس لئے لگائی تھی تاکہ عدم سماع کا احتمال ختم ہو جائے مگر اس شرط سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہوا۔ کیونکہ ہمارے پاس ایسی مثال موجود ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات کے ثبوت کے باوجود حدیث معنعن متصل نہیں ہے بلکہ منقطع ہے مثلاً عن هشام بن عروہ عن ابيه عن عائشة قالت كنت اطيب رسول الله ﷺ لحله ولحرمه باطيب ما وجد۔ یہ حدیث معنعن ہے اور اس میں لقاء ولومرۃ کی شرط موجود ہے کہ هشام اپنے والد عروہ سے روایت کر رہے ہیں اور دونوں کے مابین معاشرت کے ساتھ ملاقات بھی ثابت ہے، اس کے باوجود جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس سند میں انقطاع ہے کہ هشام نے یہ روایت اپنے والد کے بجائے اپنے بھائی عثمان بن عروہ سے سنی ہے اور عثمان نے براہ راست اپنے والد عروہ سے سنی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ امام بخاری کی شرط کے باوجود بھی انقطاع کا احتمال باقی رہتا ہے اور اس احتمال انقطاع کو ختم کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ راوی ہر حدیث میں سماع کی تصریح کر دے تو جب صورت حال اس طرح ہے تو امام بخاری کو چاہیے کہ وہ کسی کا بھی عنعنہ بالکل قبول نہ کریں۔

حافظ ابن حجر وما الزمه ليس بلازم سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ اعتراض مخدوش ہے کیونکہ ثبوت لقاء کے باوجود جو راوی سند کے کسی واسطہ کو ساقط کرتا ہے وہ راوی مدلس کہلاتا ہے اور ہماری بحث غیر مدلس سے متعلق ہے کیونکہ مدلس کا عنعنہ تو بالاتفاق قبول نہیں کیا جاتا محض ان رواۃ کا عنعنہ قبول کیا جاتا ہے کہ جن کے متعلق تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس نہیں کرتے لہذا لقاء کی قید سے احتمال انقطاع ختم ہو گیا۔ (عمدة المفترض ۱۳۷)

② معنعن و مدلس کا معنی :- حدیث معنعن وہ حدیث ہے جو عَنْ عَنْ سے روایت کی گئی ہو یعنی راوی سمعت یا حدثنی وغیرہ کی جگہ لفظ عَنْ استعمال کرے۔

تدلیس کا لغوی معنی اصل معاملہ کو چھپانا ہے۔ خبر مدلس اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ اصل مروی عنہ کا مخدوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے روایت سنی ہے مثلاً عنعنہ کے طریقہ سے یا قال کہہ کر روایت کرے۔

③ مسلم شریف کے بخاری شریف سے اصح ہونے میں جمہور کا قول :- صحیح بخاری و مسلم کو اصح المجرد سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اصح المجرد وہ کتاب ہوتی ہے جس میں اصالة صرف صحیح احادیث ہوں اگرچہ متابعت و استشہاد کے طور پر قدرے کم درجہ کی حدیثیں بھی ہوں۔ (درس مسلم ص ۸۰)

جمہور کے نزدیک جن احادیث پر بخاری و مسلم دونوں کا اتفاق ہو وہ ان احادیث کے اعتبار سے راجح ہیں جن پر انہوں نے اتفاق نہیں کیا البتہ مطلق صحت کے اعتبار سے بخاری مسلم پر مقدم ہے کیونکہ جن صفات و شرائط پر حدیث کی صحت کا مدار ہے وہ مسلم کی نسبت بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہیں اور بخاری کی وہ شرائط قوی و درست ہیں۔ باقی جن حضرات نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح دی ہے انہوں نے حسن ترتیب و وضع کے اعتبار سے ترجیح دی ہے نہ کہ اصح ہونے کے اعتبار سے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول وضع معنى ختم النبوة فى اصطلاح الشريعة . اذكر اهمية ختم النبوة مدللاً .

صفة خاتم النبیین خاصة برسول اللہ ﷺ اذكر الادلة على هذا الاختصاص .

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ختم نبوت کا معنی (۲) ختم نبوت کی اہمیت (۳) خاتم النبیین والی صفت کے آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے کے دلائل۔

جواب ۱ ختم نبوت کا معنی :- اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام سے جس سلسلہ نبوت کی ابتداء فرمائی اس کی انتہاء آپ ﷺ

کی ذات اقدس پر ہوئی، گویا آپ ﷺ پر نبوت ختم ہو گئی۔ آپ ﷺ آخری نبی ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا۔

۲ ختم نبوت کی اہمیت :- ختم نبوت کا عقیدہ اُن اجماعی عقائد میں سے ہے جو اسلام کے اصول اور ضروریات دین میں شمار

کئے گئے ہیں۔ عہد نبوت سے لے کر آج تک اس پر ایمان رہا ہے اور آنحضرت ﷺ بغیر کسی تاویل اور تخصیص کے خاتم النبیین

ہیں۔ قرآن کریم کی کم و بیش ایک سو (۱۰۰) آیات، آنحضرت ﷺ کی دو سو دس (۲۱۰) احادیث متواترہ سے یہ مسئلہ ثابت ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں کہ امت محمدیہ ﷺ کا سب سے پہلا اجماع اسی مسئلہ پر منعقد ہوا۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی

لکھتے ہیں کہ امت محمدیہ ﷺ میں سب سے پہلا اجماع اس مسئلے پر ہوا کہ مدعی نبوت کو قتل کیا جائے۔

آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اسلام کے تحفظ کیلئے جتنی جنگیں لڑی گئیں اُن میں شہید ہونے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد

۲۵۹ ہے جبکہ عقیدہ ختم نبوت کے تحفظ کیلئے سب سے پہلی جنگ جو میلہ کذاب کے خلاف یمامہ میں لڑی گئی اُس ایک جنگ میں

۱۲۰۰ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین شہید ہوئے جن میں سے ۷۰۰ قرآن مجید کے حافظ و عالم تھے۔

۳ خاتم النبیین والی صفت کے آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے کے دلائل :- قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے متعلق

رب العالمین، آنحضرت ﷺ کیلئے رحمت للعالمین، قرآن مجید کیلئے ذکر للعالمین اور بیت اللہ کیلئے ہدی للعالمین فرمایا گیا ہے اس

سے جہاں آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت کی آفاقیت و عالمگیریت ثابت ہوتی ہے وہیں پر آپ ﷺ کے وصف ختم نبوت کا

اختصاص بھی آپ ﷺ کیلئے ثابت ہوتا ہے۔ اسلئے کہ سابقہ تمام انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے علاقہ، مخصوص قوم اور مخصوص وقت کیلئے

تشریف لائے، جب آپ ﷺ تشریف لائے تو اللہ تعالیٰ نے کل کائنات کو آپ ﷺ کی نبوت و رسالت کیلئے ایک اکائی (ون

یونٹ) بنا دیا اور یہ صرف و صرف آپ ﷺ کا اعزاز و اختصاص ہے۔ آپ ﷺ نے اپنے لئے جن چھ خصوصیات کا ذکر فرمایا اُن

میں یہ بھی ارشاد فرمایا اُرسلت الی الخلق كافة و ختم بی النبیین (میں تمام مخلوق کیلئے نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں اور مجھ پر

نبوت کا سلسلہ ختم کر دیا گیا ہے)۔ آپ ﷺ کی امت آخری امت ہے، آپ ﷺ کا قبلہ (بیت اللہ) آخری قبلہ ہے، آپ ﷺ

پر نازل شدہ کتاب قرآن مجید آخری آسمانی کتاب ہے اور آپ ﷺ آخری نبی ہیں، یہ آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ منصب ختم

نبوت کے اختصاص کے تقاضے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے پورے کئے۔ چنانچہ ارشاد نبوی ہے انا آخر الانبیاء و انتم اخر الامم

(میں آخری نبی ہوں اور تم آخری امت ہو)۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے خصائص الکبریٰ میں خاتم النبیین ہونا آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دیا ہے اسی طرح علامہ انور شاہ کشمیری

نے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا خاتم ہونا آپ ﷺ کے مخصوص فضائل و کمالات میں سے خود آپ ﷺ کا اپنا ذاتی کمال ہے۔ (ص ۲۵)

الشق الثانی وكننت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم۔

استدل من هذه الآية المذكورة المرزائيون على موت المسيح عليه السلام۔ ما هو طريق استدلالهم على ذلك؟ اذكر الرد الشافى على استدلالهم۔ قال القاديانيون اذا كان عيسى عليه السلام حيًا فى السماء فماذا ياكل هناك؟ اجب عن هذا الاشكال جوابًا كاملاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال و جواب کی وضاحت (۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی غذا کی وضاحت۔

جواب ① مذکورہ آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال و جواب کی وضاحت:- آیت کریمہ

”وكننت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم“ کا ترجمہ مرزا بشیر الدین نے یہ کیا ہے میں جب تک اُن میں موجود رہا میں اُن کا نگران رہا مگر جب تُو نے میری روح قبض کر لی تو تُو ہی اُن پر نگران تھا۔ اس آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر قادیانی استدلال کی بنیاد بخاری شریف کی ایک تفصیلی روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں انہ یجاء برجال من امتی فیوخذبہم ذات الشمال فاقول یارب اصحابی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک فاقول کما قال العبد الصالح وكننت عليهم شهيدًا ما دمت فيهم (میری امت کے بعض لوگ لائے جائیں گے اور اُن کو بائیں طرف یعنی جہنم کی طرف چلایا جائے گا، میں کہوں گا کہ میرے رب یہ تو میرے صحابی ہیں، پس جواب دیا جائیگا کہ آپ کو اُن کا علم نہیں کہ انہوں نے آپ کے بعد کیا کچھ کیا، پھر میں ایسے ہی کہوں گا جیسے عبد صالح یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ جب تک میں اُن میں موجود تھا میں اُن پر گواہ تھا اور جب آپ نے مجھے تمامہ پورے طریقے سے لے لیا تو اُس وقت آپ ہی اُن پر نگہبان تھے۔ یہاں پر توفی کا لفظ آنحضرت ﷺ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام دونوں کے کلام میں آیا ہے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کے لئے توفی بصورت وفات ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے بھی توفی بصورت وفات ہے نیز آنحضرت ﷺ نے بتایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ ارشاد زمانہ ماضی میں ہو چکا ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ وفات پا چکے ہیں۔

جواب ① توفی کا حقیقی معنی پورا پورا وصال کرنا ہے مگر آنحضرت ﷺ کے کلام میں یہ لفظ بمعنی موت ہے کیونکہ سب لوگ جانتے ہیں کہ آپ ﷺ کی وفات ہوئی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کلام میں یہ لفظ بمعنی آسمان کی طرف چڑھنے کے ہے کیونکہ اُس کا قرینہ و افعک الی موجود ہے۔ ② اگر دونوں حضرات کی توفی ایک ہی طرح ہوتی تو آپ ﷺ یوں فرماتے ”فاقول ما قال العبد الصالح“ تو فاقول کما قال العبد الصالح فرمانا واضح کرتا ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں چونکہ تغایر ہوتا ہے اسلئے اصل مقصد دونوں حضرات کا امت کے درمیان اپنی عدم موجودگی کو بطور عذر پیش کرنا ہے لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی غیر موجودگی کو توفی بمعنی اصعد الی السماء بیان فرمایا اور آنحضرت ﷺ نے اپنی غیر موجودگی کو توفی بمعنی موت بیان فرمایا۔ ③ آنحضرت ﷺ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق ماضی کا صیغہ استعمال کرنے کی توجیہ یہ ہے کہ جس وقت آپ ﷺ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی اُس وقت سورت مائدہ کی مذکورہ آیت نازل ہو چکی تھی اور اُس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول جو قیامت کے دن وہ باری

تعالیٰ کے سوال اَنت قلت للناس اتخذونی و امی الہین من دون اللہ کے جواب میں فرمائیں گے، اُس کو حکایت کیا گیا ہے۔ نیز قیامت کے دن بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ کلام پہلے ہو چکا ہوگا، بعد میں آنحضرت ﷺ کا معاملہ پیش آئے گا اسلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا۔ (ص ۱۳۹)

۲ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی غذاء کی وضاحت:- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ۔

﴿الورقة الاولى فی اصول التفسیر والحديث﴾

﴿السؤال الاول﴾ (تبیان) ۱۴۳۸ھ

الشق الاول وقرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلا) وقوله تعالیٰ (وقال الذین کفروا لولا نزل علیہ القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادک ورتلناه ترتیلا)

انکر سبب نزول الآتین۔ فی الآتین ردّ علی اليهود وهذا الرد يدل علی امرین، عین الامین اول وانکر وجه الدلالة علی هذین الامرین ثانيا۔ من المعلوم ان القرآن انزل فی شوال وفی ذی القعدة وفی ذی الحجة وفی المحرم وصفر وشهر ربیع فکیف انزل القرآن فی رمضان... لیلة القدر؟ ما هو وجه التطبيق؟

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آیات کا سبب نزول (۲) امرین کی تعیین اور دلالت کی وجہ (۳) نزول قرآن کی روایات میں تطبیق۔

جواب ۱ آیات کا سبب نزول:- یہود اور مشرکین نے قرآن کے متفرق طور پر نازل ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ پر اعتراض کیا اور آپ سے یہ خواہش کی کہ یکبارگی نازل کریں حتیٰ کہ یہود نے کہا کہ اے ابوالقاسم! یہ قرآن یکبارگی کیوں نازل نہیں ہوا؟ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ یکبارگی نازل ہوئی ہے۔ تو اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات اُن کے رد میں نازل فرمائیں۔

۲ امرین کی تعیین اور دلالت کی وجہ:- زرقاتی کے قول کے مطابق یہ رد دو باتوں پر دلالت کرتا ہے۔ ① قرآن کریم آپ ﷺ پر متفرق صورتوں میں اتر رہا ہے۔ ② اس سے پہلی آسمانی کتابیں یکبارگی نازل ہوئی ہیں جیسا کہ جمہور علماء میں مشہور ہے حتیٰ کہ اس پر اجماع ہے۔

مذکورہ دو باتوں پر دلالت کی وجہ یہ ہے کہ کفار نے آسمانی کتابوں کے یکبارگی نازل ہونے کے بارے میں جو دعویٰ کیا ہے اللہ تعالیٰ نے اس کی تکذیب نہیں کی بلکہ متفرق طور پر قرآن کریم کے نازل ہونے میں جو حکمت تھی اُسے بیان کر کے اُن کو جواب دیا کہ ٹکڑے ٹکڑے کر کے نازل کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی سنت ہے اور پہلے انبیاء پر جو کچھ یکبارگی نازل ہوا وہ بھی سابقہ سنت کے مطابق تھا۔

۳ نزول قرآن کی روایات میں تطبیق:- کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۵ھ۔

الشق الثاني وَمِنْ وَجْهِهِ اَعْجَازُ الْقُرْآنِ ذَلِكَ التَّائِيْدُ الْبَالِغُ الَّذِي اَحْدَثَ فِي قُلُوبِ اتِّبَاعِهِ وَاعْدَائِهِ، حَتَّى لَقَدْ بَلَغَ مِنْ شِدَّةِ التَّائِيْدِ اَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ اَنْفُسَهُمْ كَانُوْا يَخْرُجُوْنَ فِيْ جَنْحِ اللَّيْلِ يَسْتَمِعُوْنَ اِلَى تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَحَتَّى تَوَاصَوْا فَيَمَّا بَيْنَهُمْ اَلَّا يَسْتَمِعُوْا اِلَى الْقُرْآنِ وَاَنْ يَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ بِالضَّجِيْجِ حِيْنَمَا يَتْلُوْهُ مُحَمَّدٌ، لِئَلَّا يُؤْمِنَ بِهٖ النَّاسُ (وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ)۔

شکل العبارة وترجمها الى الاردية - اكتب معانى الألفاظ التي فوقها خط - بسبب تاثير القرآن اسلم كثير من الزعماء ، من هؤلاء الزعماء الذين اسلموا من اجل القرآن ؟ اذكر قصتهم باختصار۔
 ﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۴) قرآن کی وجہ سے اسلام لانے والے زعماء کے واقعات۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اعجاز قرآن کی وجہ میں سے یہ زبردست تاثیر بھی ہے جو اس نے اپنے تابعین اور دشمنوں کے دلوں میں پیدا کی ہے اور یہ شدت تاثیر اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ وہ مشرکین رات کی تاریکی میں مسلمانوں سے تلاوت قرآن سننے کے لئے نکلتے تھے حتیٰ کہ انہوں نے باہم عہد کر لیا کہ وہ اس قرآن کو نہ سنیں گے اور جب محمد ﷺ اسے پڑھیں گے تو وہ شور و غل سے اپنی آوازیں بلند کریں گے تاکہ لوگ اس پر ایمان نہ لائیں۔

۳ الفاظ مخطوطہ کے معانی :- "أَخَذْتُ" مصدر احداث (افعال) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی ایجاد کرنا و پیدا کرنا۔

"جُنُحٌ" بمعنی جانب، پناہ و کنارہ۔ جنح اللیل بمعنی رات کا ایک حصہ و تاریکی۔

"تَوَاصَوْا" یہ تَوَاصَيًا (تفاعل) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی باہم وصیت کرنا و عہد لینا۔

"ضَجِيجٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی چیخنا و شور مچانا۔

"الْفَوَا" یہ لَفَاءً (ضرب و مسح) سے امر حاضر کا صیغہ ہے بمعنی غلطی کرنا۔ بغیر سمجھ بوجھ کے بولنا۔

۴ قرآن کی وجہ سے اسلام لانے والے زعماء کے واقعات :- حضرت عمر فاروقؓ دشمنی کی شدت سے آپ ﷺ کو قتل کرنے کے ارادہ سے تلوار لیکر نکلے، راستہ میں کسی آدمی سے ملاقات ہوئی، ماجرا پوچھا، حضرت عمرؓ نے کہا کہ محمد کو قتل کرنے جا رہا ہوں، اس نے کہا کہ پہلے اپنے گھر کی خبر لے لو، واپس گھر لوٹے، اپنی ہمیرہ سے قرآن سنا جو دل میں اثر کر گیا اور مسلمان ہو گئے۔
 قبیلہ خزرج کے سردار حضرت سعد بن معاذ اور ان کے بھتیجے اسد بن حنیف بھی یکے بعد دیگرے قرآنی تاثیر سے ہی مسلمان ہوئے کہ جب آپ ﷺ مکہ میں تھے اور مدینہ سے کچھ لوگ عقبہ میں مشرف بہ اسلام ہوئے تو آپ ﷺ نے اہل مدینہ کو قرآن و سنت کی تعلیم دینے کے لئے حضرت مصعب بن عمیرؓ اور حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ کو مدینہ بھیجا، جب یہ بات حضرت سعدؓ کو پہنچی تو انہوں نے اپنے بھتیجے حضرت اسیدؓ کو بھیجا کہ جا کر ان دونوں حضرات کو سمجھاؤ کہ ہمارے کمزوروں کو بے وقوف نہ بنائیں، حضرت اسیدؓ نے ان سے جا کر کہا تو ان دونوں حضرات نے کہا کہ آپ بیٹھ کر ہماری بات سنیں، پسند آئے تو قبول کریں ورنہ ہم یہ کام نہ کریں گے۔ وہ بیٹھ گئے، حضرت مصعبؓ نے تلاوت کی جسے سن کر وہ مسلمان ہو گئے۔ جب حضرت سعدؓ کو پتہ چلا تو خود سمجھانے و دھمکانے کے لئے آئے اور اسی طرح قرآن سن کر مسلمان ہو گئے۔

السؤال الثاني ﴿ نخبة الفكر ﴾ ۱۴۳۸ھ

الشیق الاول..... أَمَا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ الْإِتِّصَالِ فَلَا شَيْطَرَاهُ أَنْ يَكُونَ الرَّأْيُ قَدْ ثَبَتَ لَهُ لِقَاءُ مَنْ رَوَى عَنْهُ وَلَوْ مَرَّةً وَاكْتَفَى مُسْلِمٌ بِمُطْلَقِ الْمُعَاصِرَةِ وَالْزَمَ الْبُخَارِيُّ بِأَنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ لَا يَقْبَلَ الْعَنْعَنَةُ أَصْلًا

وَمَا الزَّمَّةُ لَيْسَ بِلَازِمٍ، لِأَنَّ الرَّاَوِي إِذَا ثَبَتَ لَهُ الْإِقْلَاءُ مَرَّةً لَا يَجْرِي فِي زَوَائِتِهِ إِحْتِمَالُ أَنْ لَا يَكُونَ قَدْ سَمِعَ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ جَرَيَانِهِ أَنْ يَكُونَ مُدَلِّسًا وَالْمُسْتَلْهُ مَفْرُوضَةٌ فِي غَيْرِ الْمُدَلِّسِ۔

شکل العبارة وترجمہا الی الاردية۔ اکتب معنی العنونة والتدلیس۔ هل کتاب مسلم اصح من

صحيح البخارى؟ رجع قول الجمهور فى ضوء الأدلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عنعنہ و تدلیس کا معنی (۴) مسلم کے بخاری سے اصح ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اتصال کے اعتبار سے بخاری کے رائج ہونے کی وجہ اس کا یہ شرط لگانا ہے کہ راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو اور امام مسلم نے صرف معاصرت پر اکتفاء کیا ہے اور امام مسلم نے امام بخاری پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ تب تو امام بخاری کو چاہیے کہ وہ بالکل ہی عنعنہ کو قبول نہ کریں اور امام مسلم کا عائد کردہ الزام لازم نہیں ہے اس لئے کہ جب راوی کی ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو جائے تو اس کی روایت میں یہ احتمال نہیں آسکتا کہ اس نے سنا ہی نہ ہو کیونکہ اس احتمال کے آنے سے تو یہ پتہ چلے گا کہ یہ مدلس ہے اور ہماری بحث غیر مدلس میں ہے۔

۳ و ۴ عنعنہ و تدلیس کا معنی اور مسلم کے بخاری سے اصح ہونے کی وضاحت:- کما مر فی السؤال الثانی ۱۴۳۷ھ۔

الشق الثانی..... ویدل علی ان اعتبار اللقی فی التدلیس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطلاق

اهل العلم بالحديث علی ان رواية المخضرمين كأبي عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم عن النبي ﷺ

من قبيل الارسال لا من قبيل التدلیس۔

عرّف المخضرمين۔ من الذى يقول باشتراط اللقى فی التدلیس؟ و اشرح دليل من قال باشتراط

اللقى فی التدلیس۔ رواية المخضرمين عن النبي ﷺ من قبيل الارسال او من قبيل التدلیس؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخضرمین کی تعریف (۲) تدلیس میں ملاقات کی شرط لگانے والوں کی تعیین اور ان کی دلیل (۳) مخضرمین کی روایت کے ارسال یا تدلیس ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ۱ مخضرمین کی تعریف:- وہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہو مگر آپ ﷺ کی ملاقات

وزیارت کا شرف حاصل نہ ہوا ہو جیسے عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم۔

۲ و ۳ جو حضرات تدلیس میں معاصرت کے ساتھ ملاقات کی بھی شرط لگاتے ہیں ان میں سرفہرست امام شافعیؒ و ابو بکر

بزار ہیں۔ خطیب بغدادی کی کتاب الکفایہ سے بھی تدلیس میں ملاقات کی شرط معلوم ہوتی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تمام علماء حدیث کا اتفاق ہے کہ حضرات مخضرمین کی وہ روایات جو براہ راست آپ ﷺ سے

مروی ہیں وہ سب روایات مرسل خفی ہیں اگر محض معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات تدلیس کے قبیل سے ہوتیں۔ کیونکہ

انہوں نے آپ ﷺ کا زمانہ تو پایا ہے مگر انہیں آپ ﷺ سے ملاقات نصیب نہ ہوئی۔

السؤال الثالث (آئینہ قادیانیت) ۱۴۳۸ھ

الشق الاول قالت القاديانية ان عائشة* قالت قولوا خاتم الانبياء ولا تقولوا لا نبي بعده، فقد ثبت من هذا ان النبوة مستمرة عند القاديانية. اجب عن هذا الاشكال جوابا شافيا. ما هو الفرق بين الفرقة الاهورية والفرقة القاديانية؟ وبالاخرة هم يوقنون* كيف يستدل القادياني من هذه الاية على اجراء النبوة؟ وما هو الجواب عنه؟ (مس ۷۷)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) قولوا خاتم الانبياء ولا تقولوا لا نبي بعده کا جواب (۲) لاہوری اور قادیانی فرقوں میں فرق (۳) وبالاخرة هم يوقنون سے اجراء نبوت پر استدلال اور جواب۔

جواب ۱) **قولوا خاتم الانبياء ولا تقولوا لا نبي بعده** کا جواب :- قادیانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے مذکورہ قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک نبوت جاری تھی۔

جوابات: ① حضرت عائشہؓ کی طرف اس قول کی نسبت واضح و بے حد زیادتی ہے، دنیا کی کسی کتاب میں اسکی سند متصل موجود نہیں ہے۔ ایک منقطع السند قول سے نصوص قطعیہ و احادیث متواترہ کے خلاف استدلال کرنا سراپا دجل و فریب ہے۔

② حضرت عائشہؓ کا مذکورہ قول آپ ﷺ کے فرمان انا خاتم النبيين لا نبي بعدی کے صریح خلاف ہے، اور جب فرمان نبوی و قول صحابی میں تعارض ہو جائے تو فرمان نبوی کو قول صحابی پر ترجیح ہوگی۔ نیز یہ فرمان نبوی متعدد صحیح سندوں سے مذکور ہے جبکہ قول صحابی کی سند منقطع ہے، وہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں کیسے قابل حجت ہو سکتا ہے۔ ③ حضرت عائشہؓ سے کنز العمال میں مروی ہے لم يبق من النبوة بعده شيع الا مبشرات. اس واضح فرمان کے بعد اس قول کو حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔

④ لاہوری اور قادیانی فرقوں میں فرق :- کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ۔

⑤ **وبالاخرة هم يوقنون** سے اجراء نبوت پر استدلال اور جواب :- مذکورہ آیت کا صحیح ترجمہ و مفہوم یہ ہے کہ متقی لوگ آخرت کے دن پر ایمان لاتے ہیں جبکہ قادیانی لوگ اس کا ترجمہ پچھلی وحی پر ایمان لانا کرتے ہیں اور پھر اس سے اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب: ① اس جگہ آخرت سے مراد قیامت ہے جیسا کہ دوسری جگہ صراحتاً مذکور ہے وان الدار الآخرة لہی الحيوان (آخرت کی زندگی ہی اصل زندگی ہے)۔ خسرو الدنيا والآخرة (دنیا و آخرت میں خائب و خسارے والا ہے)۔ ولا جبر الآخرة اکبر (آخرت کا اجر بہت زیادہ ہے)۔ الغرض قرآن کریم میں آخرت کا لفظ پچاس سے زائد مرتبہ استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد جزاء و جزاء کا دن ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے تفسیر ابن جریر میں مروی ہے بالآخرة ای بالبعث والقيامة والجنة والنار والحساب والميزان۔ گویا اس سے قیامت کا دن مراد ہے نہ کہ پچھلی وحی۔ ② خود مرزا قادیانی اس آیت کا ترجمہ کرتا ہے کہ طالبو نجات وہ ہے جو پچھلی آنے والی گھڑی یعنی قیامت پر یقین رکھے اور جزاء و جزا ماننا ہو۔ اور پھر لکھتا ہے کہ میں قیامت پر یقین رکھتا ہوں۔ حکیم نور الدین خلیفہ قادیان بھی اس آیت کا یہی ترجمہ لکھتا ہے کہ آخرت کی گھڑی پر یقین کرتے ہیں۔ ③ الآخرة مؤنث ہے جبکہ لفظ وحی مذکر ہے لہذا اس کی صفت مؤنث کیسے ہو سکتی ہے؟ قرآن کریم میں (وان الدار الآخرة لہی الحيوان)

اس کی طرف موٹ کی ضمیر لوٹائی گئی ہے۔

لہذا مرزائیوں کا اس آیت کا ترجمہ آخری وحی کرنا جہاں تک تحریف و زندقہ ہے وہیں قادیانی اکابر کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔

الشق الثانی..... اذکر دلائل نزول عیسیٰ علیہ السلام۔ یقول المرزا: "انا مثیل المسیح اکتب تردید

قوله المذكور۔ هل عقيدة نزول المسيح تنافي عقيدة ختم النبوة؟ وضّح الامر۔

جواب..... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ۔

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول..... وَقِيلَ مِنْ آلِهِ إِذَا تَحَيَّرَ لَأَنَّ الْعُقُولَ تَتَحَيَّرُ فِي مَعْرِفَتِهِ، أَوْ مِنْ آلِهِتِ إِلَى فَلَانٍ أَيْ

سَكَنْتِ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْقُلُوبَ تَطْمَئِنُّ بِذِكْرِهِ وَالْأَرْوَاحُ تَسْكُنُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، أَوْ مِنْ آلِهِ إِذَا فَرَّغَ مِنْ أَمْرِ نَزَلَ عَلَيْهِ،

وَاللَّهِ غَيْرُهُ أَجَارَهُ إِذَا الْعَائِدُ يَفْزَعُ إِلَيْهِ وَهُوَ يُجِيزُهُ حَقِيقَةً أَوْ بِرْغَمِهِ.... وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ الخ۔

شکل عبارتہ البیضاوی۔ وضّح الاقوال الاربعہ المذكورہ فی العبارة الواردة فی لفظ الجلالة

"اللہ"۔ ماہوالقول الاظہر عند البیضاوی فی ذلك؟ اذکر قوله المختار مع الدلیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) لفظ اللہ کے مشتق منہ میں اقوال اربعہ کی وضاحت (۳) قول اظہر کی وضاحت مع الدلیل۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

② لفظ اللہ کے مشتق منہ میں اقوال اربعہ کی وضاحت :- ① إِلَهُ كَالْفَرْغِ بِمَعْنَى تَحَيَّرَ سَے ماخوذ ہے اور ماخوذ و ماخوذ

منہ میں مناسب یہ ہے کہ ماخوذ منہ یعنی إِلَهُ يَأْلَهُ کا معنی متحیر ہونا ہے اور معبود کی معرفت میں بھی عقول متحیر ہیں، یہاں تک کہ

لوگوں نے مختلف معبود بنائے اور ہر ایک کے گمان میں اس کا معبود ہی برحق ہے۔ ② إِلَهُ كَالْفَرْغِ إِلَى فَلَانٍ أَيْ سَكَنْتِ إِلَيْهِ

سَے ماخوذ ہے اور دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ إِلَهُ کی معرفت سے روحوں کو سکون ملتا ہے اور اسکے ذکر سے قلوب کو اطمینان حاصل

ہوتا ہے۔ ③ إِلَهُ كَالْفَرْغِ إِذَا فَرَّغَ مِنْ أَمْرِ نَزَلَ عَلَيْهِ (بمعنی نازل شدہ مصیبت سے گھبراتا) سَے ماخوذ ہے اور ماخوذ منہ و ماخوذ

منہ میں مناسبت یہ ہے کہ ماخوذ منہ کا معنی گھبراتا ہے چونکہ جو شخص معبود کی طرف پناہ پکڑتا ہے وہ بھی گھبرا کر پناہ پکڑتا ہے اسلئے معبود کو إِلَهُ کہتے

ہیں۔ ④ إِلَهُ كَالْفَرْغِ غَيْرَهُ أَيْ أَجَارَهُ سَے ماخوذ ہے اور اس صورت میں إِلَهُ بِمَعْنَى مُؤَلَّہ اسم فاعل ہوگا بمعنی پناہ دینے

والا۔ ماخوذ منہ و ماخوذ منہ میں مناسبت یہ ہے کہ إِلَهُ غَيْرَهُ کا معنی ہے اُس نے غیر کو پناہ دی چونکہ إِلَهُ بھی غیر کو پناہ دیتا ہے (کبھی حقیقت

جب إِلَهُ برحق ہو، کبھی بندہ کے گمان کے مطابق جب إِلَهُ باطل ہو) اسلئے اسکو إِلَهُ کہتے ہیں۔ (المن السداوی ص ۵۴)

③ قول اظہر کی وضاحت مع الدلیل :- قاضی بیضاویؒ کے نزدیک اظہر و مختار یہ ہے کہ لفظ اللہ اصل میں وصف ہے اسم نہیں

ہے اور اسکے وصف ہونے کی متعدد دلائل ہیں۔

① ذات باری تعالیٰ من حیث ہو کسی صفت حقیقی یا اضافی کا لحاظ کئے بغیر یہ غیر معقول للبشر ہے جب یہ غیر معقول للبشر ہے تو

اسکے لئے کسی لفظ کا مدلول ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ الفاظ اسی چیز پر دلالت کرتے ہیں جو اذہان میں ہو اور ذات باری تعالیٰ من حیث ہو اذہان میں نہیں ہوتی تو اسکے لئے کوئی لفظ موضوع نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر اگر لفظ کو ذات باری کیلئے وضع کیا جائے تو اس پر دلالت ممکن ہوگی مگر دلالت ممکن نہیں ہے کیونکہ دلالت تعقل پر موقوف ہے اور ذات باری تعالیٰ معقول نہیں ہے پس دلالت بھی ممکن نہیں ہے جب دلالت ممکن نہیں ہے تو اسکے لئے کوئی لفظ بھی موضوع نہیں ہے

② اگر لفظ اللہ اصل میں وصف نہ ہو تو پھر یہ ذات مخصوصہ کا علم ہوگا اور اس کا مدلول بھی ذات ہوگی اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے قول وهو اللہ فی السموات والارض کا ظاہر معنی صحیح کا فائدہ نہ دے گا اسلئے کہ اس صورت میں آیت کا معنی هو الذات المشخص فی السماء والارض ہوگا اور آسمان ذات باری کیلئے ظرف ہوگا جو صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ذات باری تعالیٰ مکان و محل سے منزہ ہے اور اگر لفظ اللہ وصف ہو تو پھر آیت کا معنی صحیح ہوگا کہ الہ بمعنی معبود ہوگا آیت کا ترجمہ هو معبود فی السموات والارض ہوگا۔

③ اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ دوسرے کے ساتھ معنی و ترکیب میں شریک ہو اور لفظ اللہ و اصول سابقہ میں یہ معنی اشتقاق ثابت ہے پس معلوم ہوا کہ لفظ اللہ اصول مذکورہ میں سے کسی سے مشتق ہے۔

الشق الثانی..... أَوْصِفَةَ لَهُ مَبِينَةً أَوْ مُقَيَّدَةً عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَمَعُوا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمُطْلَقَةِ، وَهِيَ نِعْمَةُ الْإِيمَانِ وَبَيْنَ نِعْمَةِ السَّلَامَةِ مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَصِحُّ بِأَحَدِ التَّائَوِيلَيْنِ: إِجْرَاءَ الْمَوْصُولِ مَجْرَى النِّكَرَةِ إِذَا لَمْ يُقْصَدَ بِهِ مَعْنًى كَالْمُحَلَّى فِي قَوْلِهِ:

وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّيْنِمْ يَسْبُنِي فَمَضَيْتُ نَعْمَةً قُلْتُ لَا يَغْنِيْنِي

شکل العبارة و ترجمہا۔ وضع التاویلین حسب ما ذکر ہما البیضاوی و ہل یحصل التعریف باضافة لفظ غیر الی المعرفة؟ عین موضع الاستشہاد فی الشعر المذكور۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تاویلین کی وضاحت (۴) غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول (۵) شعر میں محل استشہاد کی تعیین۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- یا یہ (غیر المغضوب الخ) الَّذِینَ کیلئے صفت کا شفعہ ہے یا صفت مقیدہ ہے، اس معنی پر کہ منعم علیہم نے جمع کر لیا نعمت مطلقہ کو اور وہ نعمت ایمان ہے اور غضب و گمراہی سے سلامتی کی نعمت کو اور اس عبارت کو صفت بنانا دو تاویلوں میں سے ایک کے ذریعہ صحیح ہے، اسم موصول کو کمرہ کے قائم مقام کرنا جبکہ اس سے کسی معہور خارجی کا قصد نہ کیا جائے جیسے شاعر کے قول میں (ترجمہ) اور البتہ تحقیق میں کہینے آدمی پر گزرتا ہوں جو مجھے گالی دیتا ہے، پس میں وہاں سے گزر جاتا ہوں یہ کہتے ہوئے کہ وہ مجھے مراد نہیں لے رہا۔

③ تاویلین کی وضاحت :- یہ دو تاویلیں درحقیقت ایک سوال کا جواب ہیں ان تاویلوں کی وضاحت سے قبل سوال سمجھ لیں کہ الذین انعمت علیہم یہ موصول اپنے صلہ سے ملکر معرفہ ہے اور غیر المغضوب علیہم کمرہ ہے تو کمرہ کو معرفہ کی صفت بنانا کیسے درست ہے جبکہ موصوف و صفت میں معرفہ و کمرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے؟ قاضیؒ نے اس سوال کے جواب

میں دو تاویلیں ذکر کی ہیں جو اس جگہ سائل کو مطلوب ہیں۔

① اسم موصول اپنے صلہ سے ملکر جو تعریف حاصل کرتا ہے اسکا حکم معرف باللام جیسا ہوتا ہے، پس جیسے معرف باللام کی چار اقسام ہیں معرف بالام انجس، معرف بالام الاستغراق، معرف بالام العهد الخارجی، معرف بالام العهد الذہنی (اسی طرح اسم موصول کی بھی چار اقسام ہیں اور اسم موصول برائے عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس صورت میں الذین انعمت علیہم بھی نکرہ ہو جائیگا جس طرح کہ غیر المفضوب علیہم نکرہ ہے اب نکرہ نکرہ کی صفت بن رہا ہے لہذا موصوف و صفت میں معرفہ و نکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگئی۔

② اگر موصول میں نکرہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ موصول کو معرفہ بنایا جائے تو پھر صفت یعنی 'غیر' کو معرفہ کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہی بنا دیا جائیگا۔ باقی یہ اعتراض کہ غیر معرفہ کی طرف اضافت کے باوجود بھی معرفہ نہیں بنتا؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ غیر اسوقت معرفہ نہیں بنتا جب مضاف الیہ کیلئے ضد ایک نہ ہو اور اگر مضاف الیہ کیلئے ضد ایک ہی ہو تو پھر غیر معرفہ بن جاتا ہے جیسے عليك بالحركة غیر السكون اسمیں غیر معرفہ ہے اسلئے کہ مضاف الیہ یعنی سکون کیلئے ایک ہی ضد ہے جو کہ حرکت ہے اسی طرح یہاں بھی مضاف الیہ یعنی المفضوب علیہم والا الضالین کی ضد صرف ایک ہی ہے جو منعم علیہم ہے لہذا 'غیر' کے معرفہ ہونے کی وجہ سے موصوف و صفت میں معرفہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگئی۔ (المن السامی ص ۱۲۰)

③ غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول۔ غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کیا جائے تب بھی یہ معرفہ نہیں بنتا، نکرہ ہی رہتا ہے البتہ ایک صورت (جو ابھی تاویل ثانی میں گزری ہے) میں کہ جب مضاف الیہ کیلئے ایک ہی ضد ہو تو پھر وہ معرفہ بن جاتا ہے، مثال ابھی گزر چکی ہے۔

④ شعر میں محل استشہاد کی تعیین:- اس شعر میں اللئیم محل استشہاد ہے کہ یہ معرف بالام العهد الذہنی ہے جو کہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسکی وضاحت یہ ہے کہ یہ اللئیم موصوف معرف باللام ہے اور یسبئی جملہ صفت ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور یہ ترکیب موصوف کے معرف باللام اور صفت کے نکرہ ہونے کے باوجود جائز ہے اسلئے کہ اللئیم کا الف لام عہد ذہنی ہے جو نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور اسکا معنی لئیم من اللئام ہے پس موصوف و صفت میں نکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگئی۔

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۶ ھ ﴾

الشق الاول ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾... الاترى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق، فان انفاق الحرام لا يوجب المدح، واذم المشركين على تحريم ما رزقهم الله تعالى بقوله: ﴿قل أرايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا﴾.

اكتب معنى الرزق لغة وعرفاً هل الحرام ليس برزق؟ وهل الحلال رزق باتفاق العلماء؟ عین موضع الخلاف. فی العبارة المذكورة دليلان للمعتزلة اشرحهما أولاً، ثم أجب عنهما ثانياً حسب اسلوب البيضاوي ورجع مذهب اهل السنة والجماعة بالدليل النقلی والعقلی.

جواب..... مکمل جواب کما مر فی الشق الثاني من السؤال الثاني ۱۴۳۱ھ۔

السُّنَّةُ الثَّانِيَّةُ: سَتَرُ النِّعَةِ وَأَصْلُهُ الْكَفَرُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ السُّتْرُ وَمِنْهُ قِيلَ لِلزَّارِعِ وَاللَّيْلِ كَافِرٌ وَلِكِمَامِ الثَّمَرَةِ كَافُورٌ وَفِي الشَّرْعِ: إِنَّكَارَ مَا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ مَجْتَنِي الرَّسُولِ ﷺ بِهِ وَإِنَّمَا عَدْلُ لُبْسِ الْغِيَارِ وَشِدُّ الذَّنَارِ وَنَحْوُهُمَا كُفْرًا لِأَنَّهَا تَذُلُّ عَلَى التَّكْذِيبِ فَإِنَّ مَنْ صَدَّقَ الرَّسُولَ ﷺ لَا يَجْتَرِئُ عَلَيْهَا ظَاهِرًا وَلَا أَنَّهَا كُفْرُفِي أَنْفُسِهَا وَاخْتَجَّتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ بِلَفْظِ الْمَاضِي عَلَى حَدُوثِهِ لَا سِتْدَعَائِهِ سَابِقَةً مُخْبِرَةً عَنْهُ.

شکل عبارتہ و ترجمہا۔ وانما عدلبس الغيار عن اشكال وضع الاشكال ثم أجاب عنه. ما هو طريق استدلال المعتزلة على القرآن؟ وما هو الجواب الذي ذكره البيضاوي.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) لبس الغيار الخ اشكال وجواب کی وضاحت (۴) حدوث قرآن پر معتزلہ کا استدلال وجواب۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما قدر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اور کفر لغت میں نعمت کو چھپانے کا نام ہے اس کی اصل کفر (بفتح) ہے اور وہ چھپانا ہے اور اسی سے مشتق کر کے کسان اور رات کو کافر اور غلاف شکوفہ کو کافر کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصلاح میں کفر ان چیزوں کے انکار کو کہتے ہیں جن کے متعلق بدیہی طور پر معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ ان کو لے کر آئے ہیں، لبس غیار و حید زنا اور ان جیسی دوسری چیزیں اس لئے کفر شمار کی گئی ہیں کہ یہ تکذیب پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ جس شخص نے بھی رسول اللہ ﷺ کی تصدیق کی ہے وہ ان چیزوں پر جرأت نہیں کریگا یہ اسوجہ سے نہیں کہ یہ اشیاء بزمانہ کفر ہیں اور معتزلہ نے قرآن میں آئے ہوئے الفاظ ماضیہ سے قرآن کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے، کیونکہ فعل ماضی خبر عنہ کی سبقت کا تقاضا کرتا ہے۔

۳ لبس الغيار الخ اشكال وجواب کی وضاحت:- وانما عدلبس الغيار الخ سے قاضی بیضاوی کی غرض اشكال کا جواب دینا ہے، اشكال یہ ہے کہ جو شخص لابس غیار (اہل ذمہ کی مخصوص علامت پہننے والا) ہو یا زنا (نصاری کی علامت) باندھنے والا ہو ایسے لوگوں کو شریعت نے کافر قرار دیا ہے حالانکہ انہوں نے ما علم بالضرورة الخ کا انکار نہیں کیا، پس تعریف کفر جامع نہ ہوئی؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ اشیاء بذاتہ کفر نہیں ہیں بلکہ یہ کفر کی علامت و دلیل ہیں کیونکہ جو شخص بھی آپ ﷺ پر ایمان لانے والا ہوگا اور آپ ﷺ کی تصدیق کرنے والا ہوگا وہ کبھی بھی ان کاموں میں سے کسی کام کی جرأت نہیں کریگا۔

۴ حدوث قرآن پر معتزلہ کا استدلال وجواب:- قرآن کریم میں متعدد جگہ ماضی کے صیغے مستعمل ہیں مثلاً اس ابتدائی حصہ میں ماضی کے چار صیغے مستعمل ہیں أَنفَعَمْتُ، وَزَقْنَاهُ، أَنْزَلْ، كَفَرُوا ان صیغوں کو بنیاد و دلیل بنا کر معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم حادث ہے کیونکہ ماضی کا صیغہ اخبار کیلئے موضوع ہے اور خبر اپنے خبر عنہ کا تقاضا کرتی ہے یعنی خبر کا صدق پہلے خبر عنہ کے موجود و مقدم ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور جب خبر عنہ سابق و مقدم ہو تو یہ مسبوق ہو اور ہر مسبوق حادث ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ ماضی کے صیغے حادث ہیں جب قرآن کریم کا بعض حصہ حادث ہوا تو اس کا کل بھی حادث ہوا اسلئے کہ باہم قرآن کریم کے فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس پوری کلام سے بذات خود کلام الہی کا مسبوق و موخر ہونا لازم نہیں آتا بلکہ کلام الہی کا

مخبر عنہ کے ساتھ جو تعلق ہے اودہ مسبوق و حادث ہے اور تعلق کا مسبوق و حادث ہونا بذات خود کلام الہی کے مسبوق و حادث ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے باری تعالیٰ کی صفت علم قدیم ہے مگر اس کا تعلق بوقوع الاشیاء حادث ہے کیونکہ اشیاء حادث ہیں جیسے یہاں پر تعلق کے حادث ہونے سے صفت علم کا حادث ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح بذات خود کلام الہی حادث نہیں ہے بلکہ اس کا مخبر عنہ کے ساتھ تعلق حادث ہے۔ (المن السامی صفحہ ۲۲۲)

السؤال الثالث ۱۴۳۶ھ

الشق الاول..... ﴿حذر الموت﴾ نصب علی العلة كقوله: واغفر عوراء الكريم ادخاره والموت زوال الحياة وقيل عرض يضاهيه بقوله تعالى ﴿خلق الموت والحيوة﴾ ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعداد مقدرة. اكتب الشعر كاملا واكتب اسم الشاعر. عین موضع الاستشهاد فی الشعر. ماہی حقيقة الموت وائی قسم من التقابل بین الموت والحيوة؟ وضح الامر فی ضوء عبارة البيضاوی۔
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) شعر کی تکمیل و شاعر کا نام (۲) شعر میں محل استشہاد کی تعیین (۳) موت کی حقیقت اور موت و حیات میں تقابل کی تعیین۔

جواب..... ۱۔ شعر کی تکمیل و شاعر کا نام:۔ یہ شعر حاتم طائی نے کہا ہے اور پورا شعر اس طرح ہے۔

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ إِخَارَةً
وَأَعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكْرُمًا

(ترجمہ) میں شریف آدمی کی نامناسب بات کو درگزر و معاف کر دیتا ہوں اس کی محبت کا ذخیرہ کرنے کیلئے اور میں کمینہ آدمی کی گالی سے اعراض کرتا ہوں اس سے بچنے کیلئے۔

۲۔ شعر میں محل استشہاد کی تعیین:۔ اس شعر میں إِخَارَةً محل استشہاد ہے جو کہ أَغْفِرُ کا مفعول لہ ہے اور معرفہ ہے پس معلوم ہوا کہ مفعول لہ بھی معرفہ ہو سکتا ہے اور شعر کو ذکر کرنے سے یہی مقصود تھا۔

۳۔ موت کی حقیقت اور موت و حیات میں تقابل کی تعیین:۔ موت کی حقیقت میں دو قول ہیں۔ ① موت زندگی کے زائل ہونے کا نام ہے یعنی وہ چیز جسکی شان زندہ ہونا ہو اس سے زندگی کا زائل ہونا موت ہے اس قول کے مطابق موت و حیات میں تقابل عدم و ملکہ ہے حیات و جود اور موت عدمی ہے۔

② یہ دونوں وجودی چیزیں ہیں اس لئے کہ آیت کریمہ الذی خلق الموت والحیاة میں موت و حیات مفعول بہ ہیں اور خَلَقَ کا معنی ایجاد کرنا ہے اور جو چیز عدمی ہو اسکو ایجاد نہیں کیا جاتا، پس معلوم ہوا کہ موت و حیات دونوں وجودی چیزیں ہیں اس قول کے مطابق ان دونوں میں تقابل تضاد ہوگا۔

قاضی بیضاوی نے قول ثانی کو رد کیا ہے اور انکے استدلال کا جواب دیا ہے کہ یہاں پر خَلَقَ کا معنی ایجاد نہیں ہے بلکہ خلق کا معنی تقدیر و اندازہ لگانا ہے اور تقدیر و اندازہ جیسے وجودی اشیا کا ہوتا ہے اسی طرح عدمی اشیا کا بھی ہوتا ہے، لہذا آیت سے استدلال درست نہیں ہے۔ (المن السامی ص ۳۲۸)

الشق الثاني..... ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من

التباعد جعل الباری تعالیٰ بحکمتہ بینہما الغضروف المناسبت لہما لیاخذمن ہذا ویعطى ذالک،
او خلیفۃ من سکن الارض قبلہ۔

ترجم عبارتہ المذكورۃ۔ اکتب معنی الخلیفۃ لغۃ وماہو المراد بہ ہننا؟ آدم علیہ السلام کان
خلیفۃ اللہ او خلیفۃ الجن؟ وضح النظیر المذكور۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال حل چار امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خلیفہ کا لغوی معنی اور مراد (۳) آدم علیہ السلام کے
خلیفۃ اللہ یا خلیفۃ الجن ہونے کی وضاحت (۴) نظیر مذکور کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور اسکی نظیر طبیعت انسانی میں یہ ہے کہ جب ہڈی گوشت سے غذا قبول کرنے سے
عاجز ہے اس دوری کی وجہ سے جوان دونوں کے درمیان ہے تو باری تعالیٰ نے اپنی حکمت سے انکے درمیان نرم ہڈی کو بنایا جو ان
دونوں کے مناسب ہے تاکہ یہ نرم ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرے اور (سخت) ہڈی کو عطا کرے، یا ان کا خلیفہ مراد ہے جو زمین
پر آدم علیہ السلام سے پہلے رہتے تھے۔

۲ **خلیفہ کا لغوی معنی اور مراد:-** خلیفہ لغت میں اُس جانشین کو کہتے ہیں جو دوسرے کے بعد آئے اور اسکا قائم مقام ہو۔ آئیں
مبالغہ کیلئے ہے لہذا اسکا اطلاق مذکور مؤنث دونوں پر ہوتا ہے اسکی مراد و مصداق میں قاضی بیضاویؒ نے دو قول ذکر کئے ہیں۔

① اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ ② اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام اور انکی ذریت ہے کیونکہ یہ مَنْ قبلہم یعنی جنات
اور انکی اولاد کے خلیفہ ہیں، یا ان میں سے بعض بعض کے خلیفہ ہیں کہ ایک مر گیا تو دوسرا آ گیا، دوسرا مر گیا تو تیسرا آ گیا۔

۳ **آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ یا خلیفۃ الجن ہونے کی وضاحت:-** قاضی بیضاویؒ نے اس میں دونوں احتمال ذکر کئے ہیں۔
① حضرت آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی زمین میں اللہ تعالیٰ کے ہی خلیفہ ہیں اسی طرح ہر نبی کو اللہ تعالیٰ نے اسکے وقت میں اپنا خلیفہ
بنایا زمین کو آباد کرنے، لوگوں کی سیاست و انتظامات، انکے نفوس کی تکمیل اور انکے اندر اپنے احکام کو نافذ کرنے میں۔

② حضرت آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے خلیفہ نہیں بلکہ جنات کے خلیفہ ہیں جو آدم علیہ السلام سے قبل زمین میں رہتے تھے اس صورت میں
خلیفہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب زمین جنات سے فارغ ہوئی تو آدم علیہ السلام نے انکے قائم مقام ہو کر زمین کی آبادی و عمارت میں
بطور خلیفہ کام کیا۔ (المن السادی صفحہ ۳۵۸)

۴ **نظیر مذکور کی وضاحت:-** نظیر کا حاصل یہ ہے کہ ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے مگر چونکہ ہڈی انتہائی سخت ہے
اور گوشت انتہائی نرم ہے اسوجہ سے انہیں مناسبت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے انکے درمیان واسطہ کیلئے نرم ہڈی کو پیدا کیا کہ نرم ہڈی
گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے پھر سخت ہڈی کو غذا مہیا کرتی ہے اسی طرح انسان و باری تعالیٰ کے درمیان عدم مناسبت و دوری
تھی، انسان میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ وہ باری تعالیٰ یا فرشتوں سے ہم کلام ہو سکے احکام باری کو سمجھ سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے
اور انسان کے درمیان واسطہ کیلئے انبیاء علیہم السلام کو پیدا کیا جنکی طبیعتیں انتہائی روشن ہوتی ہیں جو براہ راست اللہ تعالیٰ سے یا فرشتوں کے
واسطہ سے فیض و احکام لیکر انسانوں تک پہنچاتے ہیں۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوى)﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الأول وتسمى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدأه ، فكانها أصله ومنشأه ولذلك تسمى أساساً ، أو لأنها تشتمل على مافيه من الثناء على الله عزوجل والتعبد بأمره ونهيهِ وبيان وعده أو وعيده أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء .

كم اسماً ذكر القاضي البيضاوي لسورة الفاتحة ؟ اذكر جميع الاسماء اجمالاً . اشرح العبارة المذكورة ووضح غرض المفسر . قول البيضاوي "التي هي سلوك الطريق المستقيم" صفة للمعاني أم صفة للاحكام العملية ؟ رجع احد الاحتمالين في ضوء الدليل .

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) سورت فاتحہ کے اسماء (۲) عبارت کی تشریح (۳) "التي هي سلوك الطريق المستقيم" سے مفسر کی غرض۔

جواب ۱۔ سورت فاتحہ کے اسماء:- قاضی بیضاویؒ نے سورت فاتحہ کے چودہ نام ذکر کئے ہیں ① فاتحہ الكتاب ② أم القرآن ③ اساس ④ كنز ⑤ وافية ⑥ كافيه ⑦ حمد ⑧ شكر ⑨ دعا ⑩ تعليم المسئلة ⑪ اصلاوة ⑫ شافية ⑬ شفاء ⑭ اسبع المثاني۔ ۲۔ عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں قاضی بیضاویؒ نے سورت فاتحہ کے چند ناموں کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے تو فرمایا کہ قرآن مجید کو "فاتحہ الكتاب، أم القرآن و اساس" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ سورت فاتحہ کو قرآن کی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے تو گویا یہ سورت مبداء ہونے کی وجہ سے اصل اور منشاء ہے اس وجہ سے اس کا نام فاتحہ الكتاب ہے اور اصل ہونے کی وجہ سے اس کا نام "أم القرآن" ہے کیونکہ أم کا ایک معنی اصل ہے۔ اور منشاء ہونے کی وجہ سے اس کا نام اساس ہے کیونکہ منشاء بھی اساس اور بنیاد کو کہتے ہیں۔

نیز اس سورت کا نام أم القرآن رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ أم کا ایک معنی والدہ بھی ہے چونکہ یہ سورت قرآن کریم کے مضامین پر اجمالاً مشتمل ہے کیونکہ قرآن کریم کے مضامین تین حصوں پر تقسیم ہوتے ہیں ① حمد و ثناء ② امر و نہی ③ وعد و وعید۔ اور ان مضامین کی تفصیل دوسری سورتوں میں ہے تو یہ تفسیر والدہ کے مشابہ ہوگئی اس لئے کہ والدہ بھی بلاظہور تام بچہ پر مشتمل ہوتی ہے اور ظہور تام انفصال کے وقت ہوتا ہے اس لئے اس سورت کو أم القرآن کہتے ہیں۔

نیز اس سورت کا نام أم القرآن رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کریم میں تفصیلی طور پر احکام عملیہ و نظریہ اور ان کے متعلقات کو بیان کیا گیا ہے۔ احکام نظریہ سے مراد وہ احکام ہیں جن سے مقصود بالذات کی معرفت ہو جیسے اعتقادات اور احکام عملیہ سے مراد وہ احکام ہیں جن سے مقصود عمل ہونہ کہ معرفت جیسے نماز، روزہ۔ یہ دونوں چیزیں اجمالی طور پر سورۃ فاتحہ میں پائی جاتی ہیں تو گویا کل قرآن اس میں موجود ہے لہذا سورۃ فاتحہ أم القرآن کہلانے کی مستحق ہے۔ (المقریر الحادی)

۳۔ "التي هي سلوك الطريق المستقيم" سے مفسر کی غرض:- بعض لوگوں نے اسے احکام عملیہ کی صفت بنایا ہے اور اطلاع علی مراتب السعداء کو حکمت و نظریہ کا بیان بنایا ہے اور یہ بطور لف و نشر غیر مرتب کے ہے۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ قرآن

پاک کے اجمالی معنی پر مشتمل ہے یعنی احکام نظریہ اور احکام عملیہ پر، احکام عملیہ تو وہ احکام ہیں جو صراطِ مستقیم پر چلنے کے ہیں اور احکام نظریہ نیک بخت لوگوں کے مراتب اور بد بخت لوگوں کے درجوں پر مطلع ہونا ہے مگر یہ بات زیادہ درست نہیں کیونکہ اس کے مطابق سلوک طریقِ مستقیم میں اعتقادات کی ضرورت نہیں اور اسی طرح مراتبِ سعداء اور منازلِ اشقیاء میں عملیات کی ضرورت نہیں حالانکہ ہر ایک کے اندر دونوں کی ضرورت ہے کیونکہ سلوکِ طریقِ تب تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک اعتقادات درست نہ ہوں اسی طرح سعداء اور اشقیاء کے مراتب پر اطلاع نہیں ہو سکتی جب تک کہ عملیات پر اطلاع نہ ہو لہذا مناسب یہ ہے کہ التسی کو معنی کی صفت بنا کر ہر واحد کو دونوں کا بیان بنایا جائے لیکن التسی ہی کے بعد تفسیق کا لفظ مقدر ہوگا جس کی ضمیر معنی کی طرف لوٹے گی اور ترجمہ یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ جملہ معانی قرآن پر مشتمل ہے یعنی احکام نظریہ اور احکام عملیہ پر ایسے معانی جو راہِ راست پر چلنے اور منازلِ سعداء و مراتبِ اشقیاء پر مطلع ہونے کا فائدہ دیتے ہیں۔ (الترغی الخاوی ص ۱۲۵)

الشق الثانی..... وقوله تعالى (تبارك اسم ربك) و (سبح اسم ربك) المراد به اللفظ، لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعه لها عن الرفث وسوء الادب او الاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكم.

اشرح العبارة المذكورة ووضح غرض البيضاوي. كم بحثاً ذكر البيضاوي في لفظة "بسم"؟ اذكر هذه الابحاث اجمالاً. اذكر المصراع الثاني للشعر ثم ترجمه الى الاردية وعين في الشعر موضع الاستشهاد واكتب اسم الشاعر.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اسم کی ابحاث کی تعداد و اجمالی ذکر (۳) شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضع استشہاد و شاعر کا نام۔

جواب..... ① عبارت کی تشریح:- اختلافی مسئلہ ہے کہ اسمِ مستثنیٰ کا عین ہوتا ہے یا غیر، یہ اختلاف خاص طور پر لفظ "اسم" میں نہیں ہے بلکہ یہ اختلاف اُن تمام اسماء میں ہے جو اپنے مسمیات اور معانی کیلئے موضوع ہیں اُن میں سے ایک لفظ "اسم" بھی ہے۔ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اسمِ مستثنیٰ کا غیر ہوتا ہے اور بعض اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اسمِ مستثنیٰ کا عین ہوتا ہے اور ابو الحسن اشعری کا مذہب یہ ہے کہ یہ صفت کی طرح اقسامِ ثلاثہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اسمِ مستثنیٰ کا عین ہے اُن کا استدلال آیات (تبارك اسم ربك، سبح اسم ربك) سے ہے۔ بایں طور کہ ان میں اسم سے مراد مستثنیٰ ہے جو کہ ذات ہے اس لئے کہ نقائص سے پاک ذات ہوتی ہے نہ کہ الفاظ۔ پس معلوم ہوا کہ اسمِ مستثنیٰ کا عین ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس عبارت میں مذکورہ استدلال کے دو جواب دیئے ہیں۔ ① اللہ تعالیٰ کے ان دونوں قولوں میں اسم سے مراد لفظ "موضوع" ہے اسلئے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کی نقائص سے تنزیہ واجب ہے اسی طرح وہ الفاظ جو ذات اور صفات کے لئے موضوع ہیں اُن کی تنزیہ بھی رفث اور سوء ادب سے واجب ہے۔ ② ان دونوں قولوں میں لفظ "اسم" زائد ہے جیسا کہ مذکورہ شعر میں لفظ "اسم" زائد ہے۔

② اسم کی ابحاث کی تعداد و اجمالی ذکر:- قاضی بیضاوی نے بسم کے متعلق پانچ ابحاث ذکر کی ہیں۔

① نحوی بحث: یعنی با حرف جر اور فعل محذوف کی بحث۔ ② صرفی بحث: یعنی اسم کا مشتق منہ کیا چیز ہے۔ بھر تین کے نزدیک سَفُو ہے اور کوفین کے نزدیک وِسْم ہے۔ ③ علم کلام کی بحث: یعنی اسم عین مسمی ہے یا غیر مسمی ہے، معتزلہ کے نزدیک اسم غیر مسمی ہے اور بعض اشاعرہ کے نزدیک اسم عین مسمی ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہ نزاع لفظی ہے۔ ④ لغات: اسم میں پانچ لغات ہیں اِسْم، اُسْم، سُم، سَم، سَمی۔ ⑤ رسم الخط: اسم کا ہمزہ وصلی ہے جو کتابت میں باقی رہنا چاہیے مگر کثرت استعمال کی وجہ سے خفت کے حصول کیلئے اسکو حذف کر دیا مگر حذف پر دلالت کیلئے باء کے دندانہ کو اونچا کیا گیا ہے۔ (القریر الحاوی ج ۱ ص ۳۳)

③ شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضع استشہاد و شاعر کا نام:۔ یہ حضرت لبید بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کا شعر ہے، پورا شعر اس طرح ہے

”اَلِی الْحَوْلِ ثُمَّ اِسْمُ السَّلَامِ عَلَیْکُمْ وَمَنْ یَبْکِ حَوْلًا کَامِلًا فَقَدْ اَعْتَدَرَ“ (تم سال بھر تک رو رو کر میرے اوصاف بیان کرو، پھر میری جانب سے تم پر سلامتی ہو اور جو شخص سال بھر روئے وہ معذور ہے)۔

اس شعر کے پہلے مصرع میں ”اسم“ کا لفظ زائد ہے تو مصنف نے مذکورہ استدلال کے جواب میں بطور دلیل اس شعر کو پیش کیا ہے کہ جیسے یہاں لفظ ”اسم“ زائد ہے اسی طرح دونوں آیات میں لفظ ”اسم“ زائد ہے۔

السؤال الثانی ﴿ ۱۴۳۷ ھ ﴾

الشق الاول و (يوم الدين) يوم الجزاء اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم . ايا سارق الليلة اهل الدار ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة (ونادی اصحاب الجنة) اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار ، لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة . کم معنی کالدين ؟ انکر جميع المعانی حسب ما نکره المفسر . (مالک يوم الدين) نكرة لاجل الاضافة اللفظية فكيف يصح وقوعه صفة للفظ الجلالة ”الله“ الذي هو اعرف المعارف ؟ اجب عن هذا بايضاح کامل فی ضوء العبارة . کم قراءة فی (مالک يوم الدين) وما هو الفرق بين مالک و ملک . (المن السادی ص ۸۵)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) دین کے معنی کی تعداد و تفصیل (۲) مالک يوم الدين کے لفظ ”اللہ“ کی صفت واقع ہونے کی وضاحت (۳) مالک يوم الدين میں قراءتوں کی وضاحت (۴) مَالِک و مَلِک میں فرق۔

جواب ① دین کے معنی کی تعداد و تفصیل:۔ قاضی بیضاوی نے دین کے تین معنی بیان کئے ہیں۔ ① دین بمعنی جزاء و بدلہ ہے جیسے محاورہ ہے کما تدین تدان (جیسی کرو گے ویسا بدلہ پاؤ گے)۔ ② دین بمعنی شریعت ہے اور شریعت کا معنی ماحرع اللہ لعبادہ ہے۔ ③ دین بمعنی طاعت ہے۔ ان دونوں صورتوں میں دین کا مضاف محذوف ہوگا جو کہ جزاء ہے۔

② مالک يوم الدين کے لفظ ”اللہ“ کی صفت واقع ہونے کی وضاحت:۔ موصوف و صفت میں تعریف و تنکیر کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے یہاں پر موصوف لفظ ”اللہ“ ہے جو کہ معرفہ ہے اور مالک يوم الدين نکرہ ہے کیونکہ اس میں اسم فاعل (صیغہ صفت) کی اضافت اپنے معمول کی طرف ہو رہی ہے جو کہ اضافت لفظی ہے اور اضافت لفظی تعریف کا فائدہ نہیں دیتی۔

جواب: ① اضافت لفظی کیلئے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ صیغہ صفت کی اضافت ہو، دوم یہ کہ اضافت اپنے معمول کی طرف ہو اور معمول سے مراد فاعل یا مفعول بہ ہوتا ہے اور یہاں يوم الدين مفعول فیہ ہے مفعول بہ نہیں ہے جب یہاں اضافت لفظی

ہی نہیں بلکہ اضافت معنوی ہے تو یہ تعریف کا فائدہ دیتی ہے جب صفت میں تعریف پیدا ہوگئی تو موصوف صفت کے درمیان معرفہ ہونے میں مساوات پائے گئے۔ ② مَالِك اسم فاعل ہے اور ضابطہ ہے کہ اسم فاعل اس وقت عمل کرتا ہے جب اس میں حال یا استقبال کا زمانہ پایا جائے، اگر ماضی کا زمانہ ہو تو یہ عمل نہیں کرتا۔ یہاں بھی یہ ماضی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کر رہا لہذا یہ اضافت لفظی نہ ہوئی بلکہ اضافت معنوی ہوئی اور اضافت معنوی کی وجہ سے صفت معرفہ ہوئی۔ لہذا موصوف صفت میں مساوات پائے گئے۔ ③ اضافت لفظی اس وقت ہوتی ہے جب اسم فاعل سے حال یا استقبال کا معنی مراد ہوا اگر اس سے دوام و استمرار مقصود ہو تو اس وقت اضافت لفظی نہیں ہوتی یہاں بھی اسم فاعل کا معنی دوام و استمرار ہے لہذا یہ اضافت معنوی ہوئی اور اضافت معنوی کی وجہ سے صفت معرفہ ہوئی۔ لہذا موصوف صفت میں مساوات پائے گئے۔ (انظر الحادی ص ۱۹۷)

③ مَالِك يَوْمَ الدِّينِ میں قراءتوں کی وضاحت:- قاضی بیضاویؒ نے مجموعی طور پر پانچ قراءتوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ① مَالِك ② مَالِك ③ مَالِكَا (نصب علی المدرج ای امدح مَالِكَا، نصب علی الحال ای حال کو نہ مَالِكَا) ④ مَالِك، مَالِك (اضافت کے ساتھ اضافت کے بغیر) ⑤ مَالِك (رفع و نصب اضافت کے ساتھ، رفع اس بناء پر کہ مبتداء محذوف ہو کی خبر ہے، نصب علی المدرج)۔ ⑥ مَالِك وَمَالِك میں فرق:- قاضی بیضاویؒ کے طرزِ تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی دونوں قراءتیں متواتر ہیں۔ البتہ ان میں سے دوسری قراءت رائج و مختار ہے۔ ① اس لئے کہ یہ اہل حریم کی قراءت ہے اور یہ لوگ اس بات کے زیادہ قریب ہیں کہ وہ قرآن کریم کی تلاوت اُسی طرح کریں جیسے اللہ تعالیٰ نے اتارا اور جیسے آپ ﷺ نے تلاوت کی اور روایت و نصاحت کے لحاظ سے بھی یہ لوگ دوسروں کی نسبت درجہِ علیا رکھتے ہیں۔ ② آیت کریمہ لَعَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خود اپنے لئے مَالِك کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ③ مَالِك کی بنسبت مَالِك پڑھنے میں تعظیم زیادہ ہے کیونکہ مالک ملک سے ماخوذ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ جو اعیانِ مملوکہ میں جیسے چاہے تصرف کرے اور اعیان یا غیر ذوی العقول ہوتے ہیں اور اگر ذوی العقول بھی ہوں مثلاً غلام، باندی وغیرہ تو یہ بھی کالبھائم ہوتے ہیں کہ ان کی زبان بے کار اور معاملات مرفوع القلم ہوتے ہیں اور ان میں تصرف بھی شراء و استخدا ام کا ہوتا ہے بخلاف مَالِك کے کہ یہ ملک سے ماخوذ ہے اور اس کی حکومت ارکانِ سلطنت پر ہوتی ہے اور ارکانِ ذوی العقول ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کی حکومت باقی انسانوں پر بھی ہوتی ہے اور وہ بھی عقلاء ہوتے ہیں اور پھر تصرف بھی امر و نہی کا ہوتا ہے اس لئے مَالِك میں تعظیم زیادہ ہے۔ (انظر الحادی)

الشق الثاني..... وَإِنَّمَا قَالَ (مِمَّا نَزَّلْنَا) لِأَن نُّزُولَهُ نَجْمًا فَنَجْمًا بِحَسَبِ الْوَقَائِعِ عَلَى مَا تَرَى عَلَيْهِ أَهْلَ الشَّعْرِ وَالْخِطَابَةِ مِمَّا يُرِيدُهُمْ كَمَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُمْ (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً) فَكَانَ الْوَاجِبُ تَحْدِيثُهُمْ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ إِزَاحَةً لِلشُّبْهَةِ وَالزَّامًا لِلْحُجَّةِ وَأَضَافَ الْعَبْدَ إِلَى نَفْسِهِ تَنْوِيهَا بِذِكْرِهِ وَتَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّهُ مُخْتَصَّمٌ بِهِ، مُنْقَادٌ لِحُكْمِهِ. وَقُرِئَ عِبَادِنَا يُرِيدُ مُحَمَّدًا ﷺ وَأُمَّتَهُ.

وَلَزِهُطِ جَرَّابٍ وَقَلْبِ سُوْرَةٍ فِي الْمَجْدِ لَيْسَ غَرَابُهَا بِمَطَارٍ

شکل العبارة وترجمها الى الاردية . العبارة المذكورة تشتمل على ثلاثة مباحث ، اشرح هذه

المباحث كاملاً . عيّن في الشعر المذكور موضع الاستشهاد .

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مباحثہ ثلاثہ کی تشریح (۴) شعر میں موضع استشہاد کی تعیین۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مژ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور بے شک اللہ تعالیٰ نے مَعَانِدُنَا (باب تفصیل) فرمایا اس لئے کہ اُس کا نزول واقعات کے مطابق تھوڑا تھوڑا ہوا جیسا کہ تو دیکھتا ہے اس پر شعراء اور خطباء کو اس کا نزول اُن چیزوں میں سے ہے جو کفار کو شک میں ڈال دیتی تھیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن سے حکایت کی اور فرمایا وَقَالَ الَّذِينَ الْخ (اور کفار نے کہا کہ اس پر قرآن کریم یکبارگی کیوں نہیں نازل کیا گیا) پس ضروری تھا اُن کو اس طریقے پر چیلنج کرنا اُن کے شبہ کو زائل کرنے کیلئے اور حجت کو تام کرنے کیلئے اور عبد کی اضافت اپنی ذات کی طرف آنحضرت ﷺ کی شان کو بلند کرنے کیلئے کی ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ آنحضرت ﷺ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور آنحضرت ﷺ اُس کے حکم کو ماننے والے ہیں اور ایک قراءت میں عَبَادِنَا (جمع) ہے وہ اس سے آپ ﷺ اور آپ کی امت کو مراد لیتے ہیں۔ (شعر: حراب اور قد کے قبیلوں کیلئے بزرگی میں رتبہ ہے اس کا کو اپرواز میں نہیں ہے)۔

۳ مباحثہ ثلاثہ کی تشریح :- اس عبارت میں قاضی بیضاوی نے تین لفظوں کے متعلق بحث کی ہے۔ ① اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے نزول کے متعلق باب تفصیل سے نَزَّلْنَا کالْفِظِ استعمال کیوں کیا؟ تو اس کی وجہ بیان کی کہ یہ قرآن کریم چیلنج ہے اور چیلنج مخالفین کے مزعومات اور شبہات کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اور یہاں حریف و مقابل کفار ہیں جن کا شبہ یہ تھا کہ یہ کلام بشری کلام کے اسلوب پر ہے کہ جیسے دنیا میں خطباء و شعراء اپنے اپنے خطبات و دیوان تھوڑے تھوڑے کر کے مرتب کرتے ہیں اسی طرح حضرت محمد ﷺ بھی قرآن کریم تھوڑا تھوڑا کر کے سناتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اللہ کا کلام ہوتا تو سابقہ آسمانی کتابوں کی طرح یکبارگی نازل کیا جاتا، تو اُنکے اس شبہ کو سامنے رکھتے ہوئے نَزَّلْنَا کالْفِظِ استعمال کیا گیا ہے اور اگلے جملہ میں فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ سے اُن کے شبہ کا جواب دیا گیا ہے۔

② عَبَدِنَا میں عبد کو اپنی طرف مضاف کرنے کی وجہ کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی رفع شان کی خاطر عبد کو اپنی طرف مضاف کیا۔ نیز اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطیع و فرمانبردار ہیں۔

③ اختلاف قراءت کو بیان کیا کہ ایک قراءت میں عَبَدِنَا کی بجائے عَبَادِنَا (جمع) کا لفظ استعمال ہے، اگر مفرد ہو تو اس سے مراد آپ ﷺ ہیں اور اگر جمع کا لفظ ہو تو اس سے مراد آپ ﷺ اور آپ کی امت ہے۔

۴ شعر میں موضع استشہاد کی تعیین :- قاضی بیضاوی نے سورت کا ایک معنی رتبہ بیان کیا ہے اور استشہاد کے طور پر اس شعر کو پیش کیا ہے۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ حراب اور قد کے قبیلوں کے لئے بزرگی میں رتبہ ہے اس کا کو اپرواز میں نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ اُن دونوں کی بزرگی اُن ہی پر اتنی بلند ہے کہ وہاں کو انہیں اُڑ سکتا، تو اس شعر میں سورت کو رتبہ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول..... (ان الله لا يستحيى.....) وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة

وتحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة .

اذکر تعریف الحیاء حسب اسلوب البیضاوی۔ اذا وصف بالحياء البارئ تعالى فما هو المراد بحياء الله تعالى؟ قول البیضاوی وانما عدل الى آخره جواب الاشكال وضع الاشكال اولاً ثم اجب عنه جوابین فی ضوء العبارة المذكورة ثانياً۔ (المن السراى ص ۴۵)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حیاء کی تعریف (۲) حیاء باری تعالیٰ کی مراد (۳) وانما عدل الخ اشكال وجواب کی وضاحت۔

جواب..... ۱ حیاء کی تعریف:- انقباض النفس عن القبیح مخافة الذم (ملا مت اور مذمت کے خوف سے نفس کا قبیح چیز سے باز آنا)۔ حیاء ایک ایسی کیفیت ہے جو وقاحة اور خجل کے درمیان ہے۔ وقاحة کا معنی نفس کا قبیح چیزوں پر جرات کرنا اور کسی کی پرواہ نہ کرنا ہے اور خجل کا معنی نفس کا مطلقاً کسی فعل سے رکتا ہے خواہ وہ قبیح ہو یا نہ ہو۔ پس وقاحة میں تفریط ہے اور خجل میں افراط ہے۔ اور حیاء دونوں کی درمیانی کیفیت ہے۔

۲ حیاء باری تعالیٰ کی مراد:- جب حیاء کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اُس وقت حیاء کا یہ انقباض النفس والا معنی مراد نہیں ہوتا کیونکہ انقباض انفعال (دوسرے کے اثر کو قبول کرنا) ہے۔ اور اللہ تعالیٰ انفعال سے منزہ ہے بلکہ اُس وقت حیاء سے مراد ترک ہوتا ہے جو انقباض کو لازم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مراد اصابة المعروف اور غضب سے مراد اصابة المکروه ہے جو کہ اُن کے معنی کو لازم ہیں۔

۳ وانما عدل الخ اشكال وجواب کی وضاحت:- یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ استحیاء سے مراد اُس کا لازم یعنی ترک ہے تو پھر ترک کو ہی ذکر کرنا چاہیے تھا استحیاء کی طرف عدول کیوں کیا؟ قاضی بیضاوی نے اسکے دو جواب دیئے ہیں۔ ① استحیاء کی طرف اسلئے عدول کیا کہ اس میں تمثیل ومبالغہ ہے۔ تمثیل اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے ترکِ مثل کو تشبیہ دی اُس شخص کے ترکِ مثل کے ساتھ جو استحیاء ایسا کرے چونکہ مشبہ کیلئے استحیاء استعمال ہوتا تھا اسلئے مشبہ کیلئے بھی استحیاء کو استعمال کیا گیا پس تشبیہ کے لحاظ سے معنی یہ ہے ان الله لا يترك ضرب المثل ترك من يستحيى ان يمثل بها۔ اور مبالغہ اس طرح کہ یہ تعبیر کنائی ہے اور ضابطہ ہے کہ کنایہ تصریح سے زیادہ بلیغ ہے۔

② کفار نے کہا تھا اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ (کیا محمد ﷺ کا رب مکھی اور مکڑی وغیرہ کی مثالیں دینے سے حیاء نہیں کرتا؟) چونکہ کفار کے اس اعتراض میں استحیاء کا لفظ استعمال کیا گیا تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے بھی اُن کے جواب میں استحیاء کا ہی لفظ استعمال کیا۔

الشق الثانی..... (کیف تکفرون بالله وكنتم امواتا.....)

الخطاب مع الذين كفروا او مع الكفار والمؤمنين جميعاً او مع المؤمنين خاصة؟ وضع المعنى باعتبار كل الاحتمالات الثلاثة۔ كيف يُعد الامانة من النعم المقتضية للشكر؟ فاحيلكم بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطف بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقى ماذا يريد

البیضا وی بقوله المذكور؟ بیّن غرضه۔ (المن السادی ص ۳۳۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخاطبین کی تعیین (۲) موت کے نعمت ہونے کی وضاحت (۳) فاحیایکم بخلق الارواح النخ کی مراد و غرض۔

جواب..... ① مخاطبین کی تعیین:- اس میں تینوں احتمال ہیں۔ ① یہ خطاب صرف کفار کو ہے جب اللہ تعالیٰ نے اُن کے کفر کو اما الذین کفروا سے بیان کیا اور اُن کے سوء مقال کو ما اذا اراد اللہ سے بیان کیا اور ان کے خبیث افعال کو فاسقین الذین ینقضون عهد اللہ، ویقطعون ما امر اللہ به ان یوصل سے بیان کیا تو اب غیب کے صیغوں سے مخاطب کے صیغوں کی طرف التفات کرتے ہوئے اُن کے کفر پر اُن کو ڈانٹا، باوجود اُن کے اپنے اُس حال کو جاننے کے جو اسکے خلاف کا تقاضا کرتا ہے، اس صورت میں معنی یہ ہے کہ تم مجھے خبر دو کہ تم کس حال پر کفر کرتے ہو۔ ② یہ خطاب مؤمنین و کفار دونوں کو ہے، جب اللہ تعالیٰ نے یا ایہا الناس اعبدوا سے توحید کے دلائل بیان کئے اور ان کفتم فی ریب سے نبوت کے دلائل بیان فرمائے پھر و بشر الذین سے ایمان پر وعدہ فرمایا اور فسان لم تفعلوا سے کفر پر وعید بیان فرمائی پھر و کنتم امواتا سے ان امور کو مود فرمایا یا بس طور کہ اُن پر عمومی نعمتوں کو شمار کیا پھر یا بنی اسرائیل سے خصوصی نعمتوں کا ذکر فرمایا اور ان عظیم نعمتوں کے ہوتے ہوئے ان سے کفر کے صادر ہونے کو کیف تکفرون سے قبیح اور مستبعد قرار دیا کیونکہ عظیم نعمتوں کے باوجود کفر اختیار کرنا عظیم معصیت ہے اور منعم علیہ سے اس کا صدور انتہائی قبیح اور انسانیّت سے بعید ہے۔ ③ یہ خطاب خاص طور پر مؤمنین کو ہے، اُن پر احسان کو پختہ کرنے کیلئے اور اُن سے کفر کو دور کرنے کیلئے۔ بایں معنی کہ اے مؤمنو! تم سے کفر کیسے متصور ہو سکتا ہے حالانکہ تم مردہ تھے یعنی جاہل تھے اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایمان اور علم دے کر زندگی دی پھر تمہیں موت دے گا اور پھر حقیقی زندگی دے گا، پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے پھر ثواب میں تمہیں ایسی نعمتوں سے نوازے گا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی نہ کسی کان نے سنی اور نہ کسی انسان کے دل پر ان کا کھکا ہوا۔

② موت کے نعمت ہونے کی وضاحت:- سوال ہوتا ہے کہ موت تو کوئی نعمت نہیں ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو اُن نعمتوں میں کیسے شمار کیا جو شکر کا تقاضا کرتی ہیں۔

جواب: ① دوسری زندگی جو کہ حیات حقیقیہ ہے یہ موت اس کا وسیلہ اور ذریعہ ہے اسکے بغیر وہ حقیقی زندگی حاصل نہیں ہو سکتی اس وجہ سے اسے عظیم نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے۔ ② یہ موت والی نعمت انفرادی طور پر معتبر نہیں ہے بلکہ پورے قصہ سے ایک معنی مفہوم ہوتا ہے وہ معنی مرنے کے بعد دوسری مرتبہ زندہ ہونے والی نعمت ہے اور موت کے بعد زندہ ہونا واقعی ایسی نعمت ہے جو شکر کی مقتضی ہے۔

③ فاحیایکم بخلق الارواح النخ کی مراد و غرض:- بخلق الارض و نفخھا فیکم سے قاضی بیضاویؒ کی غرض احیاء کی صورت کو بیان کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں زندہ کیا بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے روحوں کو پیدا کر کے تمہارے اندر اُن کو پھونک دیا۔ و انما عطفہ اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض احیایکم کے ماقبل پر فاء کے ذریعے عطف کرنے اور مابعد والے جملوں میں ثم کے ذریعے عطف کرنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ احیایکم کا ماقبل پر فاء کے ذریعے اس لئے عطف کیا کہ فاء اتصال پر دلالت کرتی ہے اور یہ بھی پچھلی حالت یعنی معطوف علیہ کے ساتھ متصل ہے درمیان میں کوئی فاصلہ نہیں ہے بخلاف باقی احوال کے کہ وہ باہم متصل نہیں ہیں اس لئے ثم کے ذریعے اُن کا عطف کیا گیا ہے۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوى)﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الأول وَاللَّهُ أَضَلُّ إِلَهَ فَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ وَعُوضَ عَنْهَا الْآلِفُ وَاللَّامُ وَلِذَلِكَ قِيلَ يَا إِلَهَ بِالْقَطْعِ إِلَّا أَنَّهُ مُخْتَصَّ بِالْمَعْبُودِ بِالْحَقِّ وَالْإِلَهَ فِي الْأَصْلِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ مَعْبُودٍ ثُمَّ غَلَبَ عَلَى الْمَعْبُودِ بِالْحَقِّ.

شکل عبارتہ و ترجمہا۔ ما هو غرض البیضاوی بعبارتہ؟ وکم قولاً فی لفظ الجلالة "إله" انکر هذه الاقوال بالاجمال۔ وما هو القول الاظهر عند البیضاوی؟ الالف واللام علی لفظ "إله" للتعریف او للعوض؟ وما هو الفرق بین الالف واللام العوضی والتعریفی؟ و بین الاله و "إله"؟

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) لفظ "إله" کی اصل میں اقوال (۵) لفظ "إله" کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرق فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور لفظ اللہ کی اصل الہ ہے پس ہمزہ کو حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض الف اور لام لگا دیا گیا۔ اسی وجہ سے (بوقت نداء) یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ مگر یہ کہ لفظ اللہ معبود برحق کے ساتھ خاص ہے اور لفظ الہ اپنے اصل معنی کے اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے۔ پھر اس کا اطلاق معبود برحق پر غالب ہو گیا۔

۳ عبارت کی غرض :- اس عبارت سے قاضی بیضاوی کی غرض لفظ اللہ کی اصل کو بیان کرنا ہے کہ لفظ اللہ کی اصل الہ ہے۔ خلاف قیاس شروع سے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض الف لام لگا دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ منادی ہونے کی صورت یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تاکہ معزف باللام سے ممتاز ہو جائے اور خلاف قیاس ہمزہ حذف کرنے کا اس لئے کہا کہ اگر اس کو قیاس کے مطابق حذف کیا جاتا تو پھر اس کے عوض الف لام لانے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ضابطہ ہے کہ "المحذوف بعله كالمذكور" (کسی صر فی قاعدہ کے تحت حذف شدہ لفظ مذکور کی حیثیت رکھتا ہے)۔ پھر فرمایا کہ الہ کا لفظ لغوی اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے خواہ برحق ہو یا نہ ہو مگر جب اس پر الف لام عہدی داخل ہو جاتا ہے تو پھر یہ غلبہ صرف معبود برحق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

۴ لفظ "إله" کی اصل میں اقوال :- کما مرق فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۶ھ۔

۵ لفظ "إله" کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق :- مذکورہ غرض بیضاوی سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ لفظ اللہ کا الف لام عوضی ہے تعریفی نہیں ہے۔ اور ان میں فرق بھی معلوم ہو گیا کہ عوضی ہونے کی وجہ سے منادی کی صورت میں الف لام باقی ہے، اگر تعریفی ہوتا تو حذف ہو جاتا۔ آلہ اور اللہ میں فرق یہ ہے کہ الہ میں الف لام تعریفی ہے اور اللہ میں الف لام عوضی ہے کیونکہ اس میں الہ کے ہمزہ کے عوض الف لام لگا دیا گیا ہے جبکہ آلہ میں اصل ہمزہ موجود ہے اس لئے اس پر الف لام تعریفی ہے۔

الشق الثاني وَقِيلَ أَضَلُّ لَهَا بِالشَّرِّيَانِيَّةِ فَغَرَّبَ بِحَذْفِ الْآلِفِ الْآخِيزَةَ وَالْإِخَالَ اللَّامُ عَلَيْهِ.

وَتَفْخِيمُ لَامِهِ إِذْ انْفَتَحَ مَا قَبْلَهُ أَوْ انْضَمَّ سُنَّةٌ، وَقِيلَ مُطْلَقًا وَحَذْفُ آلِفِهِ لَحْنٌ تَفْسُدُ بِهِ الصَّلَاةُ وَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ صَرِيحُ الْيَمِينِ وَقَدْ جَاءَ لِضُرُورَةِ الشَّعْرِ لَا لَا بَارَكَ.....

شکل العبارة ثم ترجمها۔ وما هو غرض البيضاوي بعبارة۔ اكمل الشعر اولاً، ثم ترجمها ثانياً، ثم

عين محل الاستشهاد فيه ثالثاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) شعر کی تکمیل، ترجمہ و محل استشہاد کی تعیین۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- كما مَدَّ في السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اور بعض نے کہا کہ لفظ اللہ کی اصل لاہا ہے جو سریانی زبان کا لفظ ہے پھر اس کو اس طور پر عربی بنا دیا گیا کہ آخر کے الف کو حذف کر دیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کر دیا گیا اور ”اللہ“ کے لام کو پُر پڑھنا جبکہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو یہ اسلاف کا طریقہ ہے اور بعض نے کہا کہ ”اللہ“ کے لام کو ہر حال میں پُر پڑھا جائے گا اور ”اللہ“ کے الف کو حذف کر کے پڑھنا ایسی غلطی ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اور ”اللہ“ کے الف کو حذف کر کے اگر قسم کھائی جائے تو اس سے صریح یحییٰ منعقد نہ ہوگی۔ اور شاعر کا قول ”الا لبارك“ ضرورت شعر کی وجہ سے ہے۔

۳ عبارت کی غرض:- ”وقيل اصله لاها الخ“ اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض لفظ اللہ کی اصل کے متعلق چوتھے قول کو بیان کرنا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اللہ کی اصل ”لاہا“ ہے اور یہ سریانی یا عبرانی زبان کا لفظ ہے اور یہ لوگ اس لفظ کو الف کے ساتھ کھینچ کر پڑھتے ہیں جیسا کہ فارسی میں الہا کہا جاتا ہے اور اس کا معنی معبود ہے پھر اس کو سریانی یا عبرانی سے عربی بنا لیا گیا۔ لاہا سے اللہ اس طرح بنا کہ آخر سے الف کو حذف کر دیا گیا اور ابتداء کی وجہ سے شروع میں الف لام لگا دیا گیا پھر لام کا لام میں ادغام کیا تو اللہ ہو گیا۔ بعض حضرات نے اس قول کی تردید کی ہے۔

”وتفخيم لامه الخ“ اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ لفظ اللہ کی قرأت کی بحث کو ذکر کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پُر پڑھا جائے گا اور ماقبل مکسور ہونے کی صورت میں باریک پڑھا جائے گا اور یہ پُر و باریک پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے اور انہی سے منقول ہے جبکہ بعض حضرات نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ اس سے پہلے مکسور ہو تب بھی پُر ہی پڑھا جائے گا۔ اور پُر پڑھنے کی پہلی حکمت یہ ہے کہ اس سے اسم باری کی عظمت ہوتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ پُر پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی کل زبان سے ہوتی ہے اور باریک پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی صرف زبان کی نوک سے ہوتی ہے۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ اللہ کے لام اور لات کے لام کے تلفظ میں فرق ہو جائے گا۔ باقی کسرہ کی صورت میں پُر پڑھنے سے ثقل لازم آتا ہے۔

”وحذف الفه الخ“ سے قاضی تنبیہ کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ میں لام اور ”ہ“ کے درمیان جو الف ہے اس کو حذف کرنا ایسی غلطی ہے کہ جس سے نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر کسی نے لفظ اللہ کے الف کو حذف کر کے قسم کھائی تو اسکی قسم بھی منعقد نہ ہوگی۔

۴ شعر کی تکمیل، ترجمہ و محل استشہاد کی تعیین:- مکمل شعر اس طرح ہے **أَلَا لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي سَهْبَل..... إِذَا مَا اللَّهُ**

بَارَكَ فِي الرِّجَالِ (ترجمہ: آگاہ رہو اللہ تعالیٰ سہیل نامی شخص کے حق میں برکت نہ کرے، جب اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کے حق میں برکت کا فیضان کرے) اس شعر کے پہلے مصرعہ میں جو لفظ اللہ ہے وہ الف ساکن کے بغیر ہے حالانکہ آپ نے کہا کہ یہ لغوی طور پر غلط ہے۔ قاضی بیضاویؒ نے جواب دیا کہ یہ ضرورت شعر کی وجہ سے ہے اور ضرورت شعر کی وجہ سے بہت سی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو عام حالات میں جائز نہیں ہوتیں۔ اس ساری تقریر سے معلوم ہوا کہ شعر میں محل استشہاد پہلے مصرعہ میں موجود لفظ اللہ کا الف ہے۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول وَلَا رَيْبَ فِي الْمَشْهُورَةِ مَبْنِيٍّ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى مِنْ مَنْصُوبٍ الْمَحَلِّ عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ لَا النَّافِيَةُ لِلْجِنْسِ الْعَامِلَةِ عَمَلًا إِنَّ، لِأَنَّهَا تَقْيِضُهَا وَلَا رَيْبَ لِلْأَسْمَاءِ لَزُومُهَا وَفِي قِرَاءَةِ أَبِي الشَّعْثَاءِ مَرْفُوعٌ بِلَا الَّتِي بِمَعْنَى لَيْسَ.

شکل عبارتہ ثم ترجمہا۔ وضع قراءۃ ابی الشعثاء فی "ریب" وعین خبر لا فی قوله "لا ریب فیہ"۔
لما ذالم یقدم خبر لا علی اسم لا کما قدم فی قوله تعالیٰ "لا فیہا غول"؟

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین (۴) "لا" کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور لا ریب کو ایک مشہور قرأت میں مبنی بتلایا گیا ہے اسلئے کہ یہ من کے معنی کو مضمّن ہے اور منصوب المحل ہے اس لئے کہ بلائے نفی جنس کا اسم ہے جو ایسا عمل کرتا ہے کیونکہ یہ ان کی نقیض ہے اور یہ اسماء کو ان کی طرح ہی لازم ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں یہ لا بمعنی لیس کی وجہ سے مرفوع ہے۔

۳ ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین :- ابوالشعثاء کی قرأت یہ ہے کہ لا ریب فیہ میں لا مشابہ یلیس ہے اور ریب اس کا اسم ہونے کی وجہ سے معرب ہوگا اور مرفوع ہوگا اور اس کی خبر کائناً یا ثابتاً وغیرہ منصوب ہوگی۔ مشہور قرأت اور ابوالشعثاء کی قرأت میں فرق یہ ہے کہ قرأت مشہورہ میں جمیع افراد ریب کی نفی درجہ وجوب میں ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں جمیع افراد ریب کی نفی درجہ وجوب میں نہیں بلکہ درجہ احتمال میں ہے، اس لئے قرأت مشہورہ اولیٰ ہے۔

لا کی خبر میں تین احتمال ہیں ① اس کی خبر فیہ ہے اور ہدی للمتقین اس سے حال ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے لا ریب کائن فیہ حال کونہ ہا دیا للمتین - ② لا کی خبر للمتقین ہے فیہ ہدی ذوالحال وحال ملکر مجرور ہو کر کائناً کے متعلق ہو کر ریب کی صفت ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے لا ریب کائناً فیہ حال کونہ ہا دیا للمتقین اس صورت میں لا ریب فیہ جملے کا جزء ہوگا۔ ③ لا ریب کی خبر فیہ محذوف ہے جس طرح کہ لاضیر کی خبر فیہ محذوف ہے اس صورت میں فیہ ہدی مبتداء مؤخر و خبر مقدم ملکر علیحدہ جملہ ہوگا۔ تقدیر عبارت لا ریب فیہ، ہدی للمتقین ہوگی اس صورت میں لا ریب فیہ مستقل جملہ ہوگا اور اس پر وقفہ تام ہوگا۔ (الترغیر الحادی)

۴ "لا" کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ :- سوال ہوتا ہے کہ لا ریب فیہ میں لا کی خبر فیہ کو اس کے اسم پر مقدم کیوں نہیں کیا گیا جیسا کہ لا فیہا غول میں خبر کو اسم پر مقدم کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خبر کو مقدم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے لہذا جہاں اختصاص کا ارادہ ہو وہاں خبر کو اسم پر مقدم کیا جائے گا اور جہاں اختصاص کا ارادہ نہ ہو وہاں پر خبر کو اسم پر مقدم نہیں کیا جائے گا اور یہاں اختصاص کرنا مقصود نہیں ہے اس لئے کہ یہاں خبر کو اسم پر مقدم کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صرف قرآن میں ریب نہیں ہے گویا دیگر آسمانی کتابوں میں ریب ہے حالانکہ کسی بھی آسمانی کتاب میں ریب نہیں ہے۔

الشق الثاني "وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ" أَيْ يَحْفَظُونَهَا أَنْ يَقَعَ زَيْغٌ فِي أَعْمَالِهَا مِنْ أَقَامَ الْعُودَ إِذَا قَوَّمَهُ، أَوْ يُوَظَبُونَ عَلَيْهَا مِنْ قَامَتِ السُّوقُ إِذَا نَفَقَتْ وَأَقَمَّتْهَا إِذَا جَعَلَتْهَا نَافِقَةً قَالَ: شَعْرٌ أَقَامَتْ غَزَالَهُ سُوقُ الضَّرَابِ لِأَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ حَوْلًا قَمِيطًا.

شکل عبارتہ و ترجمہا۔ انکر التوجیہات الاربعہ فی لفظ "الاقامة" وعین التوجیہ الذی رجحہ البیضاوی مع وجہ الترجیح۔ کیف اخذ معنی المواظبة من "قامت السوق"؟ وما هو طریق الاستشهاد من الشعر المنکور؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) "اقامة" کے لفظ میں توجیہات و ترجمہ (۴) "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریق استشہاد۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اور نماز قائم کرتے ہیں یعنی اُس کے ارکان کو اطمینان سے ادا کرتے ہیں اور نماز کی اس بات سے حفاظت کرتے ہیں کہ اس کے افعال میں کوئی کجی واقع نہ ہو اور یہ معنی اقام العود سے ماخوذ ہے اور یہ اُس وقت بولتے ہیں جب لکڑی سیدھی کر دی جائے یا اُس پر مواظبت اختیار کرتے ہیں اور یہ معنی قامت السوق سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اُس وقت بولتے ہیں جب بازار فروغ پا جائے اور تو اُسے فروغ دے۔

۳ "اقامة" کے لفظ میں توجیہات و ترجمہ:- کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ۔

۴ "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریق استشہاد:- اقامت السوق کا لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب بازار رائج ہو جائے اور اقامت السوق اس وقت بولا جاتا ہے جب مخاطب بازار کو رائج کر دے اس معنی کے اعتبار سے یقیمون کا استعمال بطور استعارہ تبعیہ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ قیام و اقامت کا اصل معنی شیئی کا طول پر کھڑا ہونا اور کسی شیئی کو گرنے کے بعد اسکے طول پر کھڑا کرنا ہے اور پھر یہ الفاظ رائج ہونے اور رواج دینے کے معنی میں استعمال ہونے لگے ان میں مناسبت یہ ہے کہ جیسے سیدھا کھڑا کر دینے کی صورت میں شیئی کا حال حسن ہو جاتا ہے اسی طرح رواج دینے کی صورت میں بھی شیئی مروجہ کا حال حسن ہو جاتا ہے گویا اقامت کا استعمال رواج دینے کے معنی میں حقیقت عرفیہ ہے۔ پھر مواظبت و مداومت کو استعمال کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور پھر مصدر اقامت کے مشتق یعنی یقیمون کو استعارہ تبعیہ کے طور پر مشبہ یعنی مواظبت کے معنی اشتقاقی کے اندر استعمال کر لیا۔

مذکورہ شعر میں شاعر ایمن بن خزیم انصاری نے اقامت کا لفظ استعمال کیا ہے جو ترویج کے معنی میں ہے اور شعر میں سوق کا لفظ بطور تخیل ہے اور جنگی لوگوں کو اس سامان سے تشبیہ دی گئی جو بازاروں میں رکھا ہوتا ہے پھر بطور تخیل مشبہ بہ کے لازم یعنی سوق کو ذکر کر دیا۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ غزالہ بنامی عورت نے بازار جنگ کو اہل کوفہ و بصرہ کیلئے مکمل سال تک رائج کر رکھا ہے۔ (القریاء الحادی)

السؤال الثالث ۱۴۳۸ھ

الشق الاول "اللّٰهُ يَسْتَهْزِي بِهِمْ" يَجَازِيهِمْ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ سَمِي جَزَاءُ الاسْتِهْزَاءِ بِاسْمِهِ كَمَا سَمِي جَزَاءُ السَّيِّئَةِ سَيِّئَةً، أَمَّا لِمُقَابَلَةِ الْبَلْفِ بِالْبَلْفِ أَوْ لِكُونِهِ مِثْلًا لَهُ فِي الْقَدْرِ۔

اشرح العبارة المذكورة واوضح معنى الاستهزاء لغة ومرادا. ان الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجرى عليه حقيقة، ولا بد من تأويله فأجاب عنه القاضي رحمه الله بخمس اجوبة، اكتب ثلاثة منها وحققها غاية التحقيق. لما ذا استونف بهذا ولم يعطف على ما قبله.

جواب..... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی..... "وما يضل به الا الفاسقين" ای الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى "ان المنافقين هم الفاسقون" من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت، واصل الفسق: الخروج عن القصد، قال رؤوبة "فواسقا عن قصدها جوائرا".

اشرح العبارة بوضوح وعين في الشعر موضع الاستشهاد. اكتب معنى الفسق شرعا واذكر درجاته الثلاثة حسبما ذكرها المفسر رحمه الله تعالى.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل میں امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) موضع استشہاد کی تعیین (۳) فسق کا معنی اور درجات۔

جواب..... ۱ و ۲ تشریح اور فسق کا معنی و درجات۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۰ھ۔

۲ موضع استشہاد کی تعیین۔ اس شعر میں محل استشہاد فواسقا کا لفظ ہے جو حد اعتدال سے خارج ہونے کے معنی میں مستعمل ہے۔ پورا شعر اس طرح ہے: يذهب في نجد وغورا غائرا..... فواسقا عن قصدها جوائرا (وہ اتنی چوچل اور تیز رفتار ہیں کہ اپنی شوخی میں آکر کبھی ٹیلوں پر چڑھ جاتی ہیں اور کبھی غاروں میں کود پڑتی ہیں، الغرض وہ رفتار میں حد اعتدال سے نکل جاتی ہیں)۔

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشكوة أول)﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الأول..... وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قال لا اله الا الله وادناها امانة الاذي عن الطريق والحياء شعبة من الايمان.

اذكر اسم ابي هريرة، ولماذا سمى بأبي هريرة؟ متى اسلم؟ اكتب عدد مروياته. اكتب معنى الايمان لغة وشرعا واذكر معنى الكفر لغة وشرعا. كفر أي طالب من أي انواع الكفر؟ اكتب معاني الفاظ التي فوقها خط. اشرح الحديث المبارك وبيّن تعريف الحياء واقسامه واذكر قسم من الحياء مصداق الحديث. ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں۔ (۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام، وجہ تسمیہ، اسلام و مرویات کی تعداد (۲) ایمان کا لغوی و شرعی معنی (۳) کفر کا لغوی و شرعی معنی اور ابوطالب کے کفر کی تعیین (۴) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۵) حدیث کی تشریح (۶) حیا کی تعریف و اقسام اور حدیث میں مذکور حیا کا مصداق۔

جواب..... ۱ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام، وجہ تسمیہ، اسلام و مرویات کی تعداد۔ آپ رضی اللہ عنہ کا نام زمانہ جاہلیت میں عبد شمس تھا اور اسلام لانے کے بعد عبد اللہ یا عبد الرحمن (بن صخر دوسی) رکھا گیا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو طبعی طور پر بلیوں کے ساتھ انس تھا، ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کی مجلس میں تشریف لائے تو آپ رضی اللہ عنہ کی آستین میں سے بلی کا بچہ نکلا، آپ رضی اللہ عنہ نے

فرمایا انت ابا ہریدۃ۔ انہوں نے تبرک کی وجہ سے اپنی کنیت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی رکھ لی۔ آپ رضی اللہ عنہ ھجرت میں اسلام لائے اور چار سال آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں رہے اور ۳۵ھ میں ۸۷ سال کی عمر میں مدینہ منورہ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۵۳۶۴ ہے۔ (خیر التوضیح ص ۸۵ ج ۱)

۲ ایمان کا لغوی و شرعی معنی:۔ ایمان لغوی طور پر امان سے ماخوذ ہے بمعنی مامون و بے خوف ہونا اصطلاح میں هو التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ بالضرورة (ان تمام چیزوں کی تصدیق کرنا جن کو بدیہی طور پر رسول اللہ ﷺ لیکر آئے)۔

۳ کفر کا معنی اور ابوطالب کے کفر کی تعیین:۔ کما مر فی الورقة الثانية الشق الاول من السؤل الثالث ۱۴۳۵ھ۔

۴ الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔ "بضع" بمعنی رات کا کچھ حصہ، تین سے نو تک کی تعداد۔

"شعبۃ" بمعنی درخت کی شاخ و فرع۔ مراد خصائل حمیدہ ہیں۔ "الآذی" بمعنی تکلیف و مشقت۔ وہ چیز جو تکلیف کا باعث ہو۔

"إِطَاعَةٌ" یہ باب افعال کا مصدر ہے بمعنی ہٹانا و دور کرنا۔ ابتداء ہی تکلیف وہ چیز نہ پھینکنا بھی شامل ہے۔

۵ حدیث کی تشریح:۔ ارشاد نبوی ﷺ کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کے ستر سے زائد شعبے و شاخیں ہیں ان میں سے سب سے اعلیٰ و افضل شعبہ کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ کہنا ہے یعنی ایمان کا سب سے افضل شعبہ کلمہ پڑھنا ہے کیونکہ جب تک کلمہ نہیں پڑھے گا وہ مسلمان نہیں ہوگا اور کوئی عمل اسکو فائدہ نہیں دے گا، اور حصول کے لحاظ سے سب سے آسان شعبہ تکلیف وہ چیز کو راستہ سے ہٹانا ہے افضلہا الخ سے حقوق اللہ میں سے سب سے اعلیٰ اور ادناها الخ سے حقوق العباد میں سے سب سے ادنیٰ کو ذکر کیا تو درمیان کے تمام حقوق اللہ و حقوق العباد اس میں آگئے۔ اور فرمایا کہ حیاء بھی ایمان کا ایک عظیم شعبہ ہے، اسکو مستقبل اسلئے ذکر کیا کہ یہ شعبہ ایمان کے دیگر بہت سے شعبوں کی طرف داعی ہے۔

۶ حیاء کی تعریف و اقسام اور حدیث میں مذکور حیاء کا مصداق:۔ حیاء کسی ناپسندیدہ و نامناسب فعل کے ارتکاب کی وجہ سے طبیعت کا شرعاً عرفاً یا عادتاً منقبض ہونا یعنی طبیعت میں عجیب سی بے چینی و اضطراب اور کشمکش کا پیدا ہونا۔ حیاء کی دو قسمیں ہیں حیاء طبعی و حیاء شرعی۔ طبعی کا مطلب اپنی طبیعت کی ملامت کی وجہ سے کسی نامناسب فعل کو ترک کرنا ہے اور شرعی کا مطلب شریعت کے حکم کی وجہ سے کسی نامناسب فعل کو ترک کرنا ہے اور حدیث میں حیاء شرعی مراد ہے، کیونکہ حیاء طبعی کا فروغ غیر مسلم میں بھی پائی جاتی ہے۔

الشق الثاني..... بَابُ الْوَسْوَسةِ الْفَضْلِ الْأَوَّلُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ اللَّهُ تَعَالَى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا وَسْوَستَ بِهِ صُدُورُهَا مَالَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَتَكَلَّمْ. (حدیث: ۵۷)

اكتب تعريف الوسوسة، ما هو الفرق بين الوسوسة والالهام، كم قسمًا للوسوسة؟ اشرح كل قسم منها واذكر حكمها. شكل الحديث المبارك ثم ترجمها الى الأردية وبيّن معنى الحديث بحيث لا يبقى ائى اشكال. ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔ (۱) وسوسہ کی تعریف اور وسوسہ والہام میں فرق (۲) وسوسہ کی اقسام اور

انکے احکام کی وضاحت (۳) حدیث پر اعراب (۴) حدیث کا ترجمہ (۵) حدیث کا مفہوم۔

جواب..... ۱ وسوسہ کی تعریف اور وسوسہ والہام میں فرق:۔ وسوسہ لغت میں پست آواز کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں

وہ خیالات جو بُرے فکر و عمل اور گناہ کی طرف دعوت دیں وہ وسوسہ کہلاتے ہیں۔ وسوسہ والہام میں فرق یہ ہے کہ وسوسہ بُرے خیال

وداعی کو کہتے ہیں جبکہ الہام وہ اچھے خیالات ہیں جو اچھی فکر و طاعت اور نیک عمل کی طرف دعوت دیں۔

۲۔ وسوسہ کی اقسام اور ان کے احکام کی وضاحت :- وسوسہ کی ابتداء دو اقسام ہیں ضروریہ و اختیاریہ۔

① وسوسہ ضروریہ : جو انسان کے اختیار میں نہ ہو، دل میں ابتداء کرے اور انسان اُس کے دفع کرنے پر قادر بھی نہ ہو، یہ وسوسہ

تمام امتوں کو معاف کر دیا گیا ہے۔ "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"

② وسوسہ اختیاریہ : جو انسان کے دل میں آنے کے بعد دائرہ اختیار ہوتا ہے اور انسان اُس خیال سے لذت بھی حاصل کرنا رہتا ہے

اور اُس کو حاصل کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے مگر کامیاب نہیں ہوتا، یہ قسم آپ ﷺ کی امت سے آپ کے تکریم و تشریف کی وجہ سے خاص طور پر معاف کر دی گئی ہے۔ البتہ عقائد فاسدہ اور اخلاقی ذمہ اس وسوسہ میں ہرگز داخل نہیں ہیں۔

پھر وسوسہ اختیاریہ کی پانچ اقسام ہیں۔ ① ہاجس : وہ خیال جو دل میں پیدا ہو اور فوراً نکل جائے، دل میں قرار ہی نہ پکڑے

② خاطر : وہ خیال جو دل میں پیدا ہو اور اُس کو کچھ قرار بھی حاصل ہو لیکن اُسکے کرنے اور نہ کرنے کا داعیہ پیدا نہ ہو۔ ③ حدیث

النفوس : وہ خیال جو دل میں پیدا ہو اور قرار بھی حاصل ہو اور اُس کو کرنے نہ کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو مگر کسی جانب کو ترجیح نہ ہو۔ یہ تینوں قسمیں امت محمدیہ سے معاف ہیں، ان میں نہ مواخذہ ہے اور نہ ثواب ہے جبکہ پہلی امتوں کے لئے صرف ہاجس معاف تھا

بقیہ دو قسموں پر مواخذہ تھا۔ ④ ہم : وہ خیال جو دل میں پیدا ہو اور اُس کو قرار بھی حاصل ہو، کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو، کسی جانب کو ترجیح بھی حاصل ہو مگر وہ ترجیح ضعیف ہو اس میں ثواب ہے، عذاب نہیں۔ ⑤ عزم : کہ اُس خیال کو کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو جائے

اور جانب فعل کو ترجیح قوی بھی حاصل ہو جائے اور اسباب مہیا ہونے پر کرنے کا نہایت پختہ ارادہ ہو جائے، یہ عزم بالجزم ہے اس میں عذاب بھی ہے اور ثواب بھی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ كِلَاهُمَا فِي النَّارِ۔ (خبر التوضیح ص ۱۴۳ ج ۱)

③ حدیث پر اعراب :- کما قدر فی السؤال آنفا۔

④ حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری

امت کے لوگوں کے دلوں میں پیدا ہونے والے وسوسوں کو معاف کر دیا ہے جب تک کہ وہ ان وسوسوں پر عمل نہ کریں یا انکے ساتھ کلام نہ کریں۔

⑤ حدیث کا مفہوم :- حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کا وسوسہ جب تک عمل و قول (مثلاً قتل کرنا، غیبت کرنا) کی حد تک نہ

پہنچے، محض دل میں خیال ہی پیدا ہوا اس وقت تک اس پر مواخذہ و گرفت نہیں ہے، باقی اسکی مکمل تفصیل امر نمبر دو کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

السؤال الثاني ۱۴۳۷ھ

الشق الاول..... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ

الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ.

متی فرضت الصلوة الخمس والزکوة والصوم والحج ما هو المفهوم الظاہری للحديث

المذكور؟ وهل عمل بظاہره احد من الائمة قد بالغ الناس فی الرد علی الاحناف بسبب ترك العمل

علی هذا الحديث أجب عن هذا جوابا شافيا ولا تنس ذکر اختلاف الائمة مع الدلیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا عمل پانچ امور ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نماز، زکوة، روزہ و حج کی فرضیت کا وقت (۲) حدیث

کا ظاہری مفہوم اور اس پر ائمہ کا عمل (۳) حدیث مذکور کی حنفیہ کی طرف سے توجیہ و جواب (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ۱..... حدیث کا ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے فجر کی ایک رکعت سورج طلوع ہونے سے پہلے پالی اُس نے فجر کو پالیا اور جس نے عصر کی ایک رکعت غروب شمس سے پہلے پالی اُس نے عصر کو پالیا۔

۲ نماز، زکوٰۃ، روزہ و حج کی فرضیت کا وقت:- نماز کی فرضیت کے متعلق تمام اہل سیر و اہل حدیث متفق ہیں کہ یہ شب معراج میں فرض ہوئی مگر شب معراج کے وقوع میں مؤرخین کا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ۵ھ میں معراج کا واقعہ پیش آیا۔ زکوٰۃ کی فرضیت میں متعدد اقوال ہیں ان میں سے سب سے صحیح قول یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ میں ہی ہو چکی تھی مگر اسکی تحصیل و تقسیم کا انتظام اور نصاب وغیرہ کی فرضیت ۲ھ کے بعد اور ۵ھ سے پہلے ہوئی تھی۔ روزوں کی فرضیت صحیح قول کے مطابق ماہ شعبان ۲ھ میں ہوئی (درس ترمذی) حج کی فرضیت میں بھی مختلف اقوال ہیں مگر ان میں سے سب سے مشہور یہ ہے کہ حج ۶ھ یا ۹ھ میں فرض ہوا، حافظ ابن حجر نے ۶ھ کا قول جمہور کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ آیت کریمہ "واتموا الحج والعمرة لله" ۶ھ میں نازل ہوئی، محققین کے ہاں ۹ھ میں حج فرض ہوا دلیل آیت کریمہ "واتموا الحج والعمرة لله" کا نزول ہے۔ اور سابقہ آیت (واتموا الحج والعمرة لله) میں اتمام حج و عمرہ کا ذکر ہے جو فرضیت کے بغیر بھی ہو سکتا ہے لہذا ۹ھ راجح ہے۔ (المسائل والدلائل)

۳ حدیث کا ظاہری مفہوم اور اس پر ائمہ کا عمل:- حدیث کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز کی ایک رکعت پڑھی یعنی نماز مکمل نہیں کی دوران نماز ہی سورج طلوع یا غروب ہو گیا تو اس کو چاہیے کہ نماز مکمل کرے دوران نماز ممنوع وقت کے شروع ہونے سے نماز میں خلل و فرق پیدا نہ ہوگا اس ظاہری مفہوم کے اعتبار سے یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے انہوں نے اس پر عمل کیا ہے۔

۴ حدیث مذکور کی حنفیہ کی طرف سے توجیہ و جواب:- حنفیہ کے نزدیک دوران فجر اگر سورج طلوع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ چونکہ حنفیہ کا مذہب بظاہر اس حدیث کی خلاف ہے اسلئے حنفیہ کی طرف سے اسکی متعدد توجیہات ذکر کی گئی ہیں۔ ① امام طحاویؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث اور اس مفہوم کی دیگر تمام احادیث ان لوگوں کے بارے میں ہیں جو ایک رکعت کی بقدر طلوع یا غروب شمس سے پہلے نماز کے اہل ہو گئے (مثلاً بچہ بالغ ہو گیا، حائضہ پاک ہو گئی، کافر مسلمان ہو گیا) تو ان پر قضاء لازم ہے لہذا تقدیر عبارت یہ ہوگی، "من ادرك من الصبح وقت ركعة قبل ان تطلع الشمس او تغرب الشمس فقد ادرك وجوب الصلوة" ② اس حدیث کا مصداق نائم و ناسی (سونے والا، بھولنے والا) ہیں، نہ کہ جان بوجھ کر چھوڑنے والا۔ ③ یہ حدیث منسوخ ہے، اس پر قرینہ راوی کا اپنا فتویٰ ہے۔ ④ یہ حدیث نذر پر محمول ہے مثلاً کسی شخص نے نذر مانی کہ اگر مجھے فلاں جگہ فجر یا عصر کی نماز مل جائے تو میرا غلام آزاد ہے، یہ شخص جب وہاں پہنچا تو صرف ایک رکعت کا وقت باقی تھا تو اس شخص کا غلام آزاد ہو جائیگا۔ (خیر التوضیح)

۵ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:- احناف کے نزدیک عصر کی نماز کے دوران اگر سورج غروب ہو جائے تو عصر کو پورا کرنا چاہیے اور اگر فجر کی نماز کے دوران سورج طلوع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں نمازوں کو پورا کرنا چاہیے، ان نمازوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔ (اس کا جواب اوپر گزر چکا ہے) احناف کی دلیل نہیں کی متواتر احادیث ہیں۔

فجر و عصر کی نماز میں فرق کی متعدد وجہیں ہیں۔ ① علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ احادیث نہی و اباحت میں تعارض کی وجہ سے اصولی طور پر قیاس کو دیکھا جاتا ہے اور قیاس نماز عصر میں حدیث اباحت کو اور نماز فجر میں حدیث نہی کو ترجیح دیتا ہے اسلئے کہ وقت وجوب نماز کا سبب ہے، اگر وقت کامل تو وجوب کامل ہوگا اور اداء کامل واجب ہوگی اور فجر میں وقت کامل ہے پس اداء بھی کامل ضروری ہے۔ اور طلوع شمس سے اداء ناقص ہو جاتی ہے اسلئے صحیح نہیں ہے جبکہ عصر میں اصغراء کی وجہ سے وقت ناقص ہے تو غروب شمس سے ناقص اداء درست ہو جائے گی۔ ② علامہ سرحدیؒ فرماتے ہیں کہ غروب شمس سے فرض نماز کا وقت داخل ہوتا ہے جو کہ فرض کے منافی نہیں ہے بخلاف طلوع شمس کے کہ اس سے فرض نماز کا وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ مکروہ وقت داخل ہوتا ہے لہذا طلوع شمس فرض نماز کے منافی ہے۔ ③ بعض احادیث سے بھی فجر و عصر میں فرق ثابت ہوتا ہے کہ لیلۃ التعریس میں آپ ﷺ نے نماز کو مؤخر کیا یہاں تک کہ سورج بلند ہو گیا، یہ فجر کے عدم جواز کی دلیل ہے جبکہ حضرت عمرؓ اور حضرت انسؓ کی احادیث سے عصر کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۲۳۰)

الشق الثانی عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما خالطت الزكوة مالا قط الا اهلكته".

اذکر تفسیر المخالطة حسب قول الامام البخاری و احمد بن حنبل۔ قد احتج بهذا الحديث من ترى تعلق الزكوة بعین المال، ما هو طريق استدلالهم؟ الزكوة متعلقة بعین المال أو بالذمة؟ وهل يجوز فی الزكوة دفع القيمة ام لا؟ اذكر اختلاف الأئمة ورجح مذهب الاحناف۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔ (۱) مخالطہ کی تفسیر (۲) عین مال کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے کا استدلال (۳) عین مال یا ذمہ کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل والترجیح۔

جواب ① مخالطہ کی تفسیر:- مصنفؒ نے مخالطہ کی دو تفسیریں ذکر کی ہیں۔

① امام شافعی، امام بخاری، امام حمیدیؒ سے منقول ہے کہ صاحب نصاب پر زکوٰۃ لازم تھی اس نے وہ زکوٰۃ نہ نکالی تو یہ مال زکوٰۃ دوسرے مال کے ساتھ غلط ہو گیا پس یہ مال زکوٰۃ دوسرے مال کو ہلاک اور تباہ و برباد کر دے گا۔

② امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ کوئی مالدار آدمی صاحب استطاعت ہونے کے باوجود فقیر ظاہر ہو کر زکوٰۃ وصول کرے حالانکہ اسکے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے، اس مالدار شخص نے جب زکوٰۃ وصول کر کے اپنے دوسرے حلال مال کے ساتھ ملائی تو یہ مال زکوٰۃ اسکے حلال مال کو بھی ہلاک و تباہ کر دے گا۔

③ عین مال کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے کا استدلال:- ائمہ ثلاثہؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا تعلق عین مال کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال زکوٰۃ جب دوسرے مال کے ساتھ ملے گا تو وہ اسکو بھی ہلاک کر دے گا اس ہلاکت سے بچنے کی یہی صورت ہے کہ عین مال کو بطور زکوٰۃ ادا کیا جائے۔

④ عین مال یا ذمہ کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل والترجیح:- ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک جس مال میں زکوٰۃ لازم ہوئی اس عین مال کو زکوٰۃ میں دینا لازم ہے قیمت دینا جائز نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عین مال کا دینا ضروری نہیں بلکہ جس چیز سے فقیر کی حاجت پوری ہوتی ہو وہ دیدے مثلاً فقیر کو کپڑے کی ضرورت ہے تو کپڑے دیدے اگر غلہ اناج کی

ضرورت ہے تو غلہ اناج دیدے۔

ائمہ ثلاثہ کی نقلی دلیل تو یہی حدیث ہے کہ عین مال زکوٰۃ دوسرے مال کے ساتھ خلط ہو کر اسکو ہلاک کر دیتا ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایسی نیکی و قربت ہے جو محل کے ساتھ متعلق ہے لہذا قیمت وغیرہ ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی جیسا کہ ہدی و قربانی کا عین دینا لازم ہے قیمت بائز نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مقصد فقراء کی حاجت پورا کرنا ہے اور جو چیز فقیر کی حاجت کو پورا کرے وہی چیز دینا زیادہ بہتر و افضل ہے، لہذا زکوٰۃ کیلئے عین مال کو مستعین نہیں کر سکتے۔

ائمہ ثلاثہ کی نقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہلاکت سے مراد برکت کا کم ہونا یا غیر منقطع ہونا ہے نیز قیمت دینے میں فقیر کیلئے سہولت ہے جبکہ عین مال دینے میں بسا اوقات فقیر کیلئے حرج کا باعث ہے۔

عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہدی و قربانی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ ہدی و قربانی میں خون بہانا مقصد ہوتا ہے جو عین کے بغیر ممکن نہیں ہے جبکہ زکوٰۃ سے مقصود فقراء کی حاجت کو پورا کرنا ہے جو عین کے علاوہ ممکن بلکہ مناسب و افضل ہے۔ مذہب احناف رائج ہے اسلئے کہ اصل مقصد فقیر کی حاجت کو پورا کرنا اور اسکی مشکل کو حل کرنا ہے اور یہ مقصد قیمت کے ذریعہ بہتر ادا ہو سکتا ہے۔ نیز اگر عین مال فقیر کو دیدیا جائے اور اس کو کسی دوسری چیز کی حاجت ہو تو اس عین کو مناسب قیمت پر فروخت کرنا اور پھر اس کی قیمت کو اپنے مصرف میں لانا فقیر کیلئے آسانی کی بجائے مشکل کا باعث ہو سکتا ہے اس لئے قیمت ادا کرنا ہی رائج ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول..... بَابُ رَمَى الْجِمَارِ وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَلَا سَتَجْمَرُ تَوْ وَرَمَى الْجِمَارِ تَوْ وَالسَّغَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَزْوَةِ تَوْ وَالطَّوَافِ تَوْ وَإِذَا سَتَجَمَرْتَ أَحْذَكُمُ فَلَيْسَتْ جَمْرًا بِتَوْ.

شکل الحدیث المبارک و ترجمہ الی الارذیۃ۔ اکتب معنی الجمار لغۃ؟ ماہی الامور التی یطلق علیہا

الجمار؟ ماہو حکم رمی الجمرات فی الحج؟ انکر اسماء الجمرات، و ماہو ترتیب الرمی؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) جمار کا لغوی معنی اور جمار والے امور کی نشاندہی (۴) رمی جمرات کا حکم، اسماء اور ترتیب۔

جواب..... ① حدیث پر اعراب:- کما قدر فی السؤال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ استیفاء کرنا طاق ہے شیطان کو کنکریاں مارنا طاق ہے صفاء و مروہ کے درمیان سعی طاق ہے طواف طاق ہے اور جب تم میں سے کوئی ڈھیلے استعمال کرے تو طاق ڈھیلے لے۔ ③ جمار کا لغوی معنی اور جمار والے امور کی نشاندہی:- جَمَارٌ (بکسر الجیم) جمع ہے اسکا مفرد جمرۃ ہے بمعنی کنکری، اور یہ لفظ (جَمْرٌ، کا مادہ) شیطان کو کنکری مارنا اور استیفاء میں ڈھیلے استعمال کرنے کیلئے مستعمل ہے۔

④ رمی جمرات کا حکم، اسماء اور ترتیب:- حج میں جمرات کو کنکریاں مارنا واجب ہے، جمرات میں سے سب سے پہلے منیٰ کی طرف سے آتے ہوئے جمرۃ اولیٰ ہے پھر جمرۃ وسطیٰ ہے پھر جمرۃ عقبہ ہے۔ دس ذوالحجہ کو صرف جمرۃ عقبہ کی رمی کی جاتی ہے اور بقیہ

ایام میں تینوں جمرات کی رمی کی جاتی ہے سب سے پہلے اولیٰ کی پھر وسطیٰ کی پھر عقبہ کی۔

الشق الثانی..... باب المنہی عنہا من البیوع وعن ابی ہریرۃ قال: قال نہی رسول اللہ ﷺ عن

بیعتین فی بیعة وعن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدہ قال: قال رسول اللہ ﷺ لا یحل سلف وبيع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالہ یضمن ولا بیع مالیس عندک۔ وضع معنی "بیعتین فی بیعة"

واشرح الحدیث الثانی۔ قید شرطان اتفاقاً ام احترازاً؟ انکر اختلاف الائمة مع الدلیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) بیعتین فی بیعة کا معنی (۲) حدیث ثانی کی تشریح (۳) شرطان کی قید کے اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت مع الاختلاف والدلائل۔

جواب..... ① **بیعتین فی بیعة کا معنی**:- ① ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط لگانا، مثلاً میں یہ بیع تم سے اس شرط پر کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ فلاں معاملہ بھی کرو گے مثلاً میں تمہیں اپنا مکان اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تم اپنا غلام مجھے فروخت کرو گے یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اس لئے آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

عقد ایک ہی ہو مگر اس میں ثمن متردد ہو متعین نہ ہو مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے کہ اگر یہ کتاب تم نقد میں خریدو تو دس روپے میں فروخت کرتا ہوں اور ادھار خریدو تو پندرہ روپے میں فروخت کرتا ہوں، مشتری نے کہا کہ مجھے قبول ہے اور اس نے نقد یا ادھار کی تعیین نہیں کی، تو ثمن متردد ہونے کی وجہ سے بیع درست نہیں ہے۔ (تقریر برزنی)

② **حدیث ثانی کی تشریح**:- لا یحل سلف وبيع یعنی قرضہ اور بیع ایک ساتھ کرنا حلال نہیں، اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔ ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگا دے مثلاً یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو یہ معاملہ جائز نہیں اس لئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک تم مجھ سے فلاں چیز اتنے روپے میں نہیں خریدو گے، مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سو روپے میں خرید لو تب میں تمہیں قرض دوں گا اس طرح وہ اس قرض پر براہ راست سود کا مطالبہ تو نہیں کر رہا لیکن اس نے اس کے ساتھ ایک بیع لازم کر دی اور اس میں قیمت زیادہ وصول کر لی اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کر لیا اس کو بیع العینہ بھی کہتے ہیں اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اس لئے حرام اور ناجائز ہے۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع سلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سو روپے لے لو اور ایک ماہ بعد ایک من گندم مجھے دے دینا اور ساتھ میں اس سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر کسی وجہ سے تم ایک ماہ بعد ایک من گندم فراہم نہ کر سکتے تو وہ گندم میں نے تم کو ایک سو دس روپے میں فروخت کر دی جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سو دس روپے ادا کرو گے یہ بھی ناجائز ہے اس لئے کہ یہ بھی سود وصول کرنے کا ایک حیلہ ہے گندم درمیان سے غائب ہو گئی اور ایک سو روپے کے ایک سو دس روپے وصول کر لئے۔

ولا شرطان فی بیع: اس جملہ کی تشریح مابعد میں آرہی ہے۔

ولا ربح مالہ یضمن: یہ ایک بہت بڑا قاعدہ کلیہ ہے جو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا اور اس پر بے شمار احکام شرعیہ متفرع

ہوتے ہیں مطلب اس کا یہ ہے کہ جو چیز انسان کے ضمان میں نہیں اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں اس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے ایک بکری خریدی لیکن ابھی تک اس نے بکری پر قبضہ نہیں کیا بلکہ بائع کے قبضے میں ہے اگر اس حالت میں بکری مر جائے تو نقصان بائع کا ہوگا اب اس کو قیمت نہیں ملے گی اور اگر قیمت وصول کر لی تھی تو مشتری کو واپس لوٹانا ضروری ہوگا اور اگر مشتری وہ بکری اپنے گھر لے آیا اور یہاں آکر وہ بکری مر گئی تو اب نقصان مشتری کا ہوگا لہذا یہ کہا جائے گا کہ جب تک بکری بائع کے قبضے میں تھی وہ اس وقت تک بائع کے ضمان میں تھی اور جب مشتری نے اس بکری پر قبضہ کر لیا تو اب مشتری کے ضمان میں آگئی اب حدیث کے الفاظ سے یہ قاعدہ نکل رہا ہے کہ جب تک بیع مشتری کے ضمان میں نہ آجائے اس وقت تک وہ اس بیع کو آگے فروخت نہیں کر سکتا لہذا ایک مشتری نے اس بکری پر قبضہ کئے بغیر کسی تیسرے شخص کو وہ بکری فروخت کر دی مثلاً دس روپے کی خرید کر بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس عقد کے اندر جو دو روپے اس نے نفع کے حاصل کئے اس کو دبیح مالم یضمن کہا جائے گا کیونکہ یہ مشتری ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اس کے ضمان میں نہیں آئی لیکن اگر مشتری نے بکری پر قبضہ کرنے کے بعد تیسرے شخص کو بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو اس کے اپنے ضمان میں ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ کسی چیز پر نفع لینا اسی وقت جائز ہوتا ہے جب انسان اس کی ہلاکت کا خطرہ اپنے سر لے لے اگر ہلاکت کا خطرہ اپنے سر نہیں لے رہا تو اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں۔

لا بیع مالیس عندک بیع مالم یقبض کے ناجائز ہونے کی بھی یہی علت ہے اس لئے کہ جب تک مشتری اس چیز پر قبضہ نہیں کریگا اس وقت تک وہ چیز اس کے ضمان میں نہیں آئے گی لہذا اس پر نفع لینا جائز نہ ہوگا۔

۳۰ شرطان کی قید کے اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت مع الاختلاف والدلائل:-

جمہور فقہاء کا مذہب: امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی: فرماتے ہیں کہ شرط لگانے سے بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے البتہ وہ شرط ملائم عقد ہو یا وہ شرط متعارف ہو چکی ہو تو حنفیہ کے نزدیک ایسی شرط لگانا جائز ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک متعارف شرط لگانا بھی درست نہیں اور مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ صرف متفقہ عقد کے خلاف ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوتی جب تک وہ شرط منقض عقد نہ ہو مثلاً کوئی شخص بیع کے اندر یہ شرط لگا دے کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ایک سال تک اس کی ملکیت تمہاری طرف منتقل نہیں ہوگی چونکہ یہ شرط منقض عقد ہے کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ ملکیت منتقل ہو جائے اس شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جائے گا بہر حال ان تینوں اماموں کے آپس میں تھوڑے تھوڑے اختلاف کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

امام احمد بن حنبل کا مذہب: امام احمد بن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ اگر عقد کے اندر ایک شرط لگائی تو یہ جائز ہے البتہ دو شرطیں لگانا درست نہیں اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں تم سے یہ کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس کو سی کر دو گے تو امام احمد بن حنبل کے نزدیک بیع درست ہے اور اگر مشتری نے دو شرطیں لگا دیں اور یہ کہا کہ میں اس شرط پر کپڑا خریدتا ہوں کہ تم اس کو سی کر بھی دو گے اور پھر ہر ہفتے دھو کر دیا کرو گے تو اس صورت میں ایک عقد کے اندر دو شرطیں ہونے کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جائیگا۔

جمہور کا استدلال: جمہور فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو امام صاحب نے اپنی کتاب جامع المسانید یعنی مسند

امام اعظم میں روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط، اس میں لفظ شرط مفرد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک شرط لگانا بھی ناجائز ہے۔

۲۷ مستدللین کی تعیین اور جواب :- یہ حدیث امام احمد کی دلیل ہے نیز ان کی دوسری دلیل لا شرطان فی بیع ہے، اس میں شرطان تشبیہ کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دو شرطیں لگانا تو جائز نہیں ایک شرط لگانا جائز ہے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اصل میں تو بیع مطلقا ہوئی تھی لیکن بیع کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ ﷺ! میرے پاس کوئی اور سواری نہیں ہے اس لئے آپ ﷺ مجھے مدینہ منورہ تک اس پر سواری کی اجازت دے دیجئے، چنانچہ آپ ﷺ نے اجازت دیدی۔

اسکی دلیل یہ ہے کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اونٹ فروخت کر دیا تو اونٹ سے اتر کر علیحدہ کھڑے ہو گئے۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ تم اونٹ سے اتر کر کیوں کھڑے ہو گئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اب یہ اونٹ آپ ﷺ کا ہے، آپ اس پر قبضہ کر لیں۔ حضور ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، مدینہ منورہ تک تم ہی سواری کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نہ صرف یہ کہ شرط نہیں لگائی تھی بلکہ آپ ﷺ نے اپنی خوشی سے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دی تھی۔ امام طحاویؒ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا حضور ﷺ سے جو عقد ہوا تھا یہ محض صورت عقد تھا۔ حقیقت میں بیع مقصود ہی نہیں تھی، اس لئے کہ اسی واقعہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ پہنچے تو آپ ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو بلوایا کہ آکر اونٹ کی قیمت لے لو، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے پیسے دیئے اور کچھ زیادہ کر کے دیئے جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ پیسے لیکر واپس جانے لگے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کہاں جا رہے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! پیسے مل گئے اب گھر جا رہا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا اونٹ کھڑا ہے اس کو بھی لے جاؤ، اس طرح آپ ﷺ نے پیسے بھی دے دیئے اور اونٹ بھی واپس کر دیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد بیع کرنا نہیں تھا بلکہ درحقیقت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازا مقصود تھا۔ اور اس کے لئے یہ ایک بہانہ بنایا تاکہ اس کے ذریعہ ایک خوش طبعی بھی پیدا ہو جائے تو جب حقیقت میں یہ بیع ہی نہیں تھی تو پھر اس کے اندر اگر یہ شرط لگائی کہ مدینہ منورہ تک سواری کروں گا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لہذا اس کے ذریعہ سے ایسی بیوع میں استدلال نہیں کیا جاسکتا جہاں مقصود ہی خرید و فروخت ہو، گویا کہ وہ ایک استثنائی واقعہ تھا جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آیا۔

باقی جہاں تک حدیث لا شرطان فی بیع میں لفظ شرطان کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک شرط تو پہلے سے خود بخود عقد کے اندر موجود ہوتی ہے وہ یہ کہ بائع میع کو مشتری کے حوالے کرے گا اس کے علاوہ اگر کوئی اور شرط لگا دی تو پھر دو شرطیں ہو جائیں گی جس کو اس حدیث میں ناجائز کہا ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۰۷)

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشكوة اول)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۸

السؤال الاول عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنْ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا

مُحَجَّلَيْنِ مِنْ أَثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ. (متفق علیہ)
وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوءُ.

شکل الحدیثین المذكورین شکلاً واضحاً۔ ترجمہ الحدیثین الی الارذیۃ۔ وشرح معنی

الحدیثین شرحاً واضحاً۔ اکتب معانی الالفاظ الی فوقہا خط۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) احادیث کی تشریح (۴) الفاظ مخطوطہ کے معانی۔

جواب..... ۱ احادیث پر اعراب:- کما مژ فی السؤال آنفا۔

۲ احادیث کا ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا بے شک میری امت کو قیامت کے دن چمکتے ہوئے اعضاء اور چمکتی ہوئی پیشانیوں کے ساتھ بلایا جائے گا وضوء کے آثار کی وجہ سے پس جو شخص تم میں سے اپنی پیشانی کی روشنی زیادہ کرنے کی طاقت رکھے تو اُسے چاہیے کہ ایسا کرے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مومن کا زیور وہاں تک پہنچے گا جہاں تک وضوء پہنچتا ہے۔
۳ احادیث کی تشریح:- پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دن دخول جنت کے وقت آثار وضوء کی برکت کے سبب امت محمدیہ رضی اللہ عنہم کے چہرے اور ہاتھ پاؤں روشن و نورانی ہوں گے اور یہ اس امت کا خاصہ ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اُن کو غیر محل کہہ کر پکارا جائے گا یعنی اُن کا نام ہی یہی ہوگا۔

دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جہاں تک آدمی کے وضوء کا پانی پہنچے گا وہاں وہاں تک جسم کے اعضاء نورانیت کی وجہ سے قیامت کے دن چمک رہے ہوں گے۔ بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت میں سونے چاندی کے زیورات وضوء کے نشانات تک پہنائے جائیں گے۔ (خیر التوضیح)

۴ الفاظ مخطوطہ کے معانی:- "مُحَجَّلَيْنِ" یہ مُحَجَّل کی جمع ہے وہ گھوڑا جسکی اگلی اور پچھلی ٹانگیں سفید ہوں باقی سارا جسم سیاہ ہو۔ "غُرّاً" یہ اَعْرَک کی جمع ہے وہ گھوڑا جس کی پیشانی سفید ہو بقیہ سارا جسم سیاہ ہو۔ "حِلْيَةُ" بمعنی زیورات۔

الشق الثالث..... عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا۔

شکل الحدیث و ترجمہ الی الارذیۃ۔ قولہ ﷺ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا کیف یصح فی حق اہل پاکستان

فانہم یصلون الی جهة المغرب؟ اکتب مسئلۃ الاستقبال والاستدبار بالبسط والتفصیل فی ضوء اقوال العلماء۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا کا مطلب (۴) مسئلہ استقبال و استدبار کی تفصیل۔

جواب..... ۱ حدیث پر اعراب:- کما مژ فی السؤال آنفا۔

۲ حدیث کا ترجمہ:- حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم قضائے حاجت

کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ پیٹھ کرو اور لیکن مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرو۔

③ **شرقوا او غربوا کا مطلب :-** شرقوا او غربوا (مشرق و مغرب کی طرف منہ کرنے) کا حکم اہل مدینہ کے لئے ہے کیونکہ وہاں کعبہ جنوب میں واقع ہے جبکہ اہل پاکستان کا قبلہ مغرب کی جانب ہے اس لئے اہل پاکستان کے لئے مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرنے کی بجائے شمال یا جنوب کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے۔

④ **مسئلہ استقبال و استدبار کی تفصیل :-** قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار قبلہ میں اختلاف ہے۔

حضرت ابو ہریرہ، ابن مسعود، ابویوب انصاری، سراقہ بن مالک، مجاہد، ابراہیم نخعی، امام اوزاعی، سفیان ثوری، ابن حزم ظاہری، ابن قیم، امام ابو حنیفہ و امام محمدؒ کا مذہب اور حنفیہ کا مفتی یہ قول یہ ہے کہ استقبال و استدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں۔ خواہ کھلی فضا میں ہو یا آبادی و عمارت میں ہو۔

حضرت ابن عباس، ابن عمر، عاصم رضی اللہ عنہ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور اسحق بن راہویہؒ کے نزدیک صحراء و میدان میں دونوں منع ہیں اور آبادی (بیت الخلاء و چار دیواری) میں دونوں جائز ہیں۔

حضرت عائشہؓ، عروہ بن زبیرؓ، امام مالکؒ کے استاذ ربیعہ الرائیؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک استقبال و استدبار مطلقاً دونوں جائز ہیں خواہ آبادی میں ہو یا صحراء میں ہو۔ دیگر اقوال بھی ہیں مگر مشہور یہی تین مذاہب ہیں۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۱۸۵)

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابویوبؓ کی مرفوع حدیث ہے قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا۔ (صحاح ستہ) ② حضرت سلمان فارسیؓ کی مرفوع روایت ہے لقد نهانا رسول الله ﷺ ان نستقبل القبلة بغائط او بول۔ ③ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی و ابن ماجہ) ان تمام احادیث میں مطلق ممانعت ہے، میدان و عمارت یا استقبال و استدبار کا کوئی فرق نہیں ہے۔ نیز ممانعت کی علت احترام قبلہ ہے جو میدان و عمارت سب کو شامل ہے لہذا حکم بھی عام ہونا چاہیے۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے دلائل: ① حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے قال رقیب یوماعلی بیت حفصہ فرأیت النبی ﷺ علی حاجته مستقبل الشام مستدبر الکعبہ۔ (بخاری، مسلم و ترمذی) ② حضرت جابرؓ کی حدیث ہے قال نہی النبی ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلها۔ (ترمذی و ابوداؤد) داؤد ظاہری وغیرہ کی دلیل بھی حضرت جابرؓ کی یہی حدیث ہے۔

حنفیہ کی طرف سے روایات اباحت کے جوابات: ① حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ نے قصداً نہیں دیکھا تھا اور نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری روایت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا صحیح نہیں ہے۔ ② یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ③ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے کیونکہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک آپ ﷺ کے فضلات پاک تھے لہذا بعید نہیں کہ آپ ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔ (مجموع از درس ترمذی ج ۱ ص ۱۸۹)

حنفیہ کی وجوہ ترجیح: حنفیہ کا مسلک اور روایات متعدد وجوہ سے رائج ہیں۔ ① روایت ابویوبؓ با تفاق محدثین سنداً صحیح

مافی الباب ہے (۲) روایات محرم قانون وقاعدہ کلیہ ہیں اور روایات میح واقعہ جزئیہ ہیں اور قاعدہ کلیہ کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے (۳) روایات محرم قولی فعلی دونوں ہیں جبکہ روایات میح صرف فعلی ہیں اور بوقت تعارض قولی روایات کو ترجیح ہوتی ہے (۴) جب روایات محرم و میح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے (۵) منع کی روایات مؤید بالقیاس ہیں کہ جب قبلہ کی طرف تھوکنہ ممنوع ہے تو استقبال بطریق اولیٰ منع ہوگا۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۱۸۸)

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۸ ھ ﴾

الشق الاول عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر۔

وعن رافع بن خديج قال كنا نصلی المغرب مع رسول اللہ ﷺ فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبلة۔ اكتب اسم ابی ہریرۃ وكنيته ولماذا سمى بابی ہریرۃ؟ شكّل الحديث أو لا ثم اذكر معناه ثانيًا۔ قال ابو حنيفة تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس ولا تبطل صلاة العصر بغروب الشمس وحديث ابی ہریرۃ المذكور يخالف قول ابی حنيفة فاذا ماهو الجواب؟ حقق المسئلة غاية التحقيق في ضوء الادلة۔

جواب مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الاول والثاني ۱۴۳۷ھ۔

الشق الثاني عن بريدة قال كنت جالسا عند النبي ﷺ اذ اتته امرأة فقالت يا رسول الله اني تصدقت على امی بجارية وانها ماتت قال وجب اجرک وردها عليك الميراث قالت يا رسول الله ان كان عليها صوم شهر افما صوم عنها؟ قال صومي عنها قالت يا رسول الله انها لم تحج افما حج عنها؟ قال نعم، حجی عنها۔

شكّل الحديث أو لا ثم ترجمه الى العربية۔ ماهو حكم النيا به في الصوم؟ عین محل الخلاف ثم اذكر خلاف الائمة مع الدلائل۔ ماهو حكم الحج عن الميت؟ ان الرجل اذا تصدق بصدقة ثم ورث نفس الصدقة هل حلت له؟ او يجب ان يصرفها الى المستحق؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) روزہ و حج میں نیابت کا مسئلہ (۴) صدقہ کرنے کے بعد اس چیز کے وارث بننے کا حکم۔

جواب ۱ تا ۳ اعراب، ترجمہ، روزہ و حج میں نیابت۔ کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ۔

۴ صدقہ کرنے کے بعد اس چیز کے وارث بننے کا حکم۔ اگر کوئی شخص کسی رشتہ دار کو زکوٰۃ یا کوئی نفعی خیرات دے پھر اس کا انتقال ہو جائے اور وہ صدقہ کی ہوئی چیز بشکل میراث واپس ملے تو اسے لینا جائز ہے۔ اس کا صدقہ کا ثواب باطل نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ ملکیت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں اور یہ قاعدہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی متفق علیہ حدیث سے بنایا گیا ہے کہ اُن کو صدقہ میں گوشت ملا تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر بریرہ اس میں سے ہمیں دے گی تو وہ ہمارے لئے ہدیہ ہوگا اور اس مسئلہ پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ (تحفۃ اللمی)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول عن عروة بن الزبير قال كان بالمدينة رجلان احدهما يلحد والاخر لا يلحد فقالوا ايهما جاء اولاً عمل عمله فجاء الذي يلحد فلحد لرسول الله ﷺ .

وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اللحد لئاء والشق لغيرنا.

ترجم الحديثين المذكورين . ماهو المراد برجلين ؟ عین اسمہما وعملہما . ماهو الفرق بین اللحد والشق ؟ . هل الشق منہی عنه ؟ والا فما معنی "اللحد لنا" ؟

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) رجلین کی مراد، نام و عمل (۳) لحد و شق میں فرق (۴) شق کا حکم اور "اللحد لنا" کا معنی۔

جواب ① احادیث کا ترجمہ :- حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مدینہ میں دو آدمی رہتے تھے اُن میں سے ایک لحد بناتا تھا اور دوسرا لحد نہیں بناتا تھا پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا کہ اُن دونوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہ اپنا عمل کرے گا پس وہ شخص آیا جو لحد بناتا تھا پس رسول اللہ ﷺ کے لئے لحد بنائی گئی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا لحد ہمارے لئے اور شق ہمارے غیروں کیلئے ہے۔
② رجلین کی مراد، نام و عمل :- ① حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ، یہ لحد بنانے میں ماہر تھے۔ ② حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ، یہ شق بنانے میں ماہر تھے۔

③ لحد و شق میں فرق :- لحد بغلی قبر کو کہا جاتا ہے یعنی درمیان میں چھوٹے گڑھے کے بعد قبیلے کی جانب زمین کھود کر قبر بنانا اور شق سیدھی قبر کو کہا جاتا ہے جیسا کہ عموماً بنائی جاتی ہے۔

④ شق کا حکم اور "اللحد لنا" کا معنی :- امام نووی فرماتے ہیں کہ شق اور لحد دونوں طرح کی قبر بنانا جائز ہے اور اگر زمین سخت ہو تو پھر لحد افضل ہے اور اگر زمین نرم ہو کہ قبر کے ٹوٹنے یا مٹی کے گرنے کا اندیشہ ہو تو پھر شق افضل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی قبر کھودنے کیلئے جب مشورہ ہوا کہ تو یہی طے پایا کہ لحد اور شق کھودنے والوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہی قبر بنائے گا۔ معلوم ہوا کہ دونوں طرح جائز ہے۔

"اللحد لنا" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شق ممنوع ہے یا شق غیر مسلموں کے لئے ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہل مدینہ کے لئے زمین کے سخت ہونے کی وجہ سے شق افضل ہے۔ (درس مشکوٰۃ ج ۳ ص ۱۳۸)

الشق الثاني عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَفَعَ إِلَى يَهُودَ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَغْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَطْرُ ثَمَرِهَا.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُرَيْثٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَاغٍ مِنْكُمْ دَارًا أَوْ عَقَارًا قَمِينَ أَنْ لَا يَبَارَكَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ فِي مِثْلِهِ.

شکل الحديثين وترجمهما الى الاربعية . عرّف المساقاة والمزارعة واذكر مذهب ابي حنيفة في

المساقاة والمزارعة وهل ظاهر الحديث يخالف مذهب ابي حنيفة ؟ حنیفہ ؟ حَقُّ المسئلة غاية التحقيق ۔
 ﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) مساقات و مزارعت کی تعریف (۴) مساقات و مزارعت میں امام صاحب کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت ۔

جواب ① احادیث پر اعراب :- کما مَذَّ فی السوال آنفا ۔

② احادیث کا ترجمہ :- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین اور کھجور کے درخت یہودیوں کو اس شرط پر دیئے کہ وہ اپنے مالوں کے ساتھ اس میں محنت کریں اور رسول اللہ ﷺ کے لئے اُن کا آدھا پھل ہوگا ۔

حضرت سعید بن حریش رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص تم میں سے گھریا باغ فروخت کرے وہ اس لائق ہے کہ اُس کے مال میں برکت نہ دی جائے مگر یہ کہ وہ اُسے اس کی مثل بنائے ۔

③ مساقات و مزارعت کی تعریف :- مساقات : لغوی معنی سیراب کرنا ہے اور شرعی طور پر مساقاة یہ ہے کہ درخت یا باغ کسی دوسرے کو اصلاح اور دیکھ بھال کے لئے اس درخت یا باغ کے بعض پھل کے عوض دینا اس طور پر کہ وہ بعض پھل مشاع ہو یعنی مالک یہ کہے کہ اس درخت یا پھل کا خمس یا ربع یا ثلث تجھے دوں گا ۔

مزارعت : لغوی اعتبار سے یہ باب مفاعله کا مصدر ہے جو زَوْع بمعنی اُگاتا سے مشتق ہے تو مزارعت کا معنی دو آدمیوں کا باہمی عقد زراعت کرنا ہے ۔ اصطلاحی اعتبار سے ہی عقد علی الزرع ببعض الخارج (زمین کی بعض پیداوار پر دو آدمیوں کا باہمی عقد زراعت کرنا) ہے یعنی مالک زمین و مزارع کا بعض پیداوار پر باہمی عقد کرنا مزارعت کہلاتا ہے ۔

④ مساقات و مزارعت میں امام صاحب کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت :- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین کی تہائی یا چوتھائی پیداوار پر زمین کاشت و بٹائی کیلئے دینا باطل یعنی فاسد ہے (امام مالکؒ و امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے) دلائل : ① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مخابرہ سے منع کیا ہے اور مخابرہ سے مراد مزارعت ہی ہے ۔ ② حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ہم مخابرہ کیا کرتے تھے اور اس میں کوئی مضائقہ نہ دیکھتے تھے یہاں تک کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اس لئے ہم نے اُسے چھوڑ دیا ۔

صاحبینؒ، امام احمدؒ اور جمہور کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور احناف کے نزدیک فتویٰ بھی اسی پر ہے ۔
 نقلی دلیل : آپ ﷺ نے اہل خیبر کے ساتھ زمین کی کاشت اور باغ کے پھلوں میں نصف پیداوار پر معاملہ کیا تھا، پس معلوم ہوا کہ مزارعت جائز ہے ۔

عقلی دلیل : عقد مزارعت مالک و مزارع کے درمیان مال و عمل کے اعتبار سے ایک عقد شرکت ہے اور جس طرح دفع ضرورت کی وجہ سے عقد مضاربہ جائز ہے اسی طرح دفع ضرورت کی وجہ سے مزارعت بھی جائز ہے ۔

مزارعت کی چار اقسام ہیں ۔ ① زمین و بیج ایک کا ہو اور کام و نیل دوسرے کا ہو ② زمین ایک کی ہو، بیج و کام دوسرے کا ہو ③ زمین و نیل ایک کا ہو اور صرف کام دوسرے کا ہو ۔ یہ تین صورتیں جائز ہیں ④ زمین و نیل ایک کا ہو اور بیج و کام دوسرے کا ہو ۔ یہ صورت ظاہر الروایۃ کے مطابق باطل ہے ۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے ۔ (التکمیل الصوری ج ۲ ص ۲۴۱)

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشكوة ثانی)﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الأول عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: انى تزوجت امرأة من الانصار قال: فانظر اليها فان فى اعين الانصار شيئا.

ما المراد بقوله "شيئا"؟ وكيف عرف رسول الله ﷺ أن فى اعين الانصار شيئا؟ للعلماء خلاف فى جواز النظر الى المخطوبة اذكر هذا الخلاف مع الدلائل ورجح مذهب الجمهور. وهل يجوز له النظر الى جميع الأعضاء؟ ما هو قول الجمهور؟

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) شیئا کی مراد (۲) حضور ﷺ کے "شیئا" کو پہچاننے کی کیفیت (۳) مخطوبہ کی طرف دیکھنے میں اختلاف مع الدلائل (۴) مخطوبہ کے تمام اعضاء کو دیکھنے میں جمهور کا قول۔

جواب ۱ شیئا کی مراد:- علامہ نووی فرماتے ہیں کہ انکی آنکھیں کیری یا کرنچی ہوتی ہیں، عند البعض انکی آنکھ کی سیاہی مکمل نہیں ہوتی بلکہ اس میں پیلا پن ہوتا ہے۔

۲ و ۳ حضور ﷺ کے "شیئا" کو پہچاننے کی کیفیت اور مخطوبہ کی طرف دیکھنے میں اختلاف مع الدلائل:-

كما فى الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ -

۲ مخطوبہ کے تمام اعضاء کو دیکھنے میں جمهور کا قول:- جمهور کے نزدیک صرف چہرہ و ہتھیلیوں کو دیکھا جاسکتا ہے کیونکہ چہرہ سے خوبصورتی اور ہتھیلیوں سے جسم کی نفاست کا اندازہ ہوگا، امام اوزاعی کے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ جسم کا جو حصہ بھی دیکھنا چاہے دیکھ سکتا ہے۔

الشق الثانى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا فَإِنْ صَمَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا وَإِنْ أَبَتْ فَلَا جَوَازَ عَلَيْهَا.

ما هو المراد باليتيمة؟ البالغة ام الصغيرة؟. اختلاف العلماء فى اليتيمة اذازوجها غير الأب والجد اذكر هذا الاختلاف فى ضوء الحديث المذكور. شكل الحديث المذكور وترجمه الى العربية.

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) یتیمہ کی مراد (۲) باپ دادا کے غیر کا یتیمہ کے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۳) حدیث پر اعراب (۴) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ۱ یتیمہ کی مراد:- حدیث میں یتیمہ سے مراد وہ بچی ہے جس کا باپ مرچکا ہو اور اس کا اطلاق صغیرہ و کبیرہ دونوں پر ہوتا ہے، اگر یہاں پر کبیرہ مراد ہو تو پھر مطلب واضح ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا اور اگر صغیرہ مراد ہو تو پھر اس سے مراد خیار بلوغ ہے جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے یتیمہ کا نکاح ہو ہی نہیں سکتا تا وقتیکہ وہ بالغ نہ ہو جائے وہ نکاح میں خیار کے بھی قائل نہیں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے یتیمہ کی اجازت معتبر نہیں ہے اور باپ دادا کی غیر موجودگی میں کسی کو اس پر ولایت اجبار بھی حاصل نہیں ہے۔ الغرض شوافع کے نزدیک اس روایت کو کبیرہ پر محمول کیا جائے گا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یتیمہ کا لفظ صغیرہ و کبیرہ دونوں پر بولا جاتا ہے بالخصوص صغیرہ پر اس کا اطلاق زیادہ ہوتا ہے لہذا صغیرہ کو یتیمہ کے مفہوم سے خارج کرنا درست نہیں ہے اور امام شافعی کی بیان کردہ مشکل کا حل اختیار بلوغ میں موجود ہے۔ (در ترمذی ج ۳ ص ۳۸۸)

۲) باپ دادا کے غیر کا یتیمہ کے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ اس حدیث کے ضمن میں دو مسئلے بیان کئے جاتے ہیں۔ ① ولایت اجبار کس عورت پر ہے۔ ② ولایت اجبار کا حق کس ولی کو ہے۔

پہلے مسئلہ (ولایت اجبار) میں ائمہ کرام کے درج ذیل مذاہب ہیں۔

① حضرت حسن بصریؒ اور امام نخعیؒ کے نزدیک ولی کو مطلقاً ولایت اجبار حاصل ہے، عورت چاہے شیبہ ہو یا باکرہ ہو، کبیرہ ہو یا صغیرہ ہو ② ابن شبرمہؒ کے نزدیک ولی کو مطلقاً ولایت اجبار حاصل نہیں ③ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں مدار عورت کے شیبہ اور باکرہ ہونے پر ہے، باکرہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے، شیبہ پر نہیں ④ حضرات حنفیہ کے نزدیک مدار صغیر اور کبیر پر ہے، صغیرہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے، کبیرہ پر نہیں۔

لہذا باکرہ صغیرہ پر باتفاق ائمہ اربعہ ولایت اجبار ہے اور کبیرہ شیبہ پر بالاتفاق ولایت اجبار نہیں اور کبیرہ باکرہ پر شوافع کے نزدیک ولایت اجبار ہے، حنفیہ کے نزدیک نہیں اور صغیرہ شیبہ پر حنفیہ کے نزدیک ولایت اجبار ہے، شوافع کے نزدیک نہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ چار صورتوں میں سے دو صورتیں ائمہ اربعہ کے نزدیک اتفاق ہیں اور دو صورتیں اختلافی۔

امام شافعیؒ کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباسؓ کی معروف روایت سے ہے ان رسول اللہ ﷺ قال الایم احق بنفسها من ولیہا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں ایتیم سے مراد شیبہ ہے کیونکہ باکرہ کا ذکر اس روایت میں آگے مستقلاً آیا ہے یعنی والیکر تستأذن فی نفسها واذنہا صماتہا اور جب ایتیم سے شیبہ مراد ہوئی تو اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا البکر لیست احق بنفسها من ولیہا اور مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث لاتنکح الثیب حتی تستأمر ولاتنکح البکر حتی تستأذن واذنہا الصمات اس میں شیبہ اور باکرہ دونوں کا ایک حکم بیان کیا گیا ہے، فرق صرف طریق اجازت میں ہے۔

② سنن نسائی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے ان فتاة دخلت علیہا فقالت: ان ابی زوجنی ابن اخیه لیرفع بی خسیستہ وأنا کارہة فقالت اجلسی حتی یأتی النبی ﷺ فجاء رسول اللہ ﷺ فأخبرته فأرسل الی ابیہا فدعاه فجعل الأمر الیہا فقالت: یا رسول اللہ! قد أجزت ما صنع ابی ولكن أردت ان أعلم للنساء من الأمر شیئاً اور سنن ابن ماجہ میں ان کے یہ الفاظ مروی ہیں فقالت: قد أجزت ما صنع ابی ولكن أردت ان تعلم النساء ان لیس الی الآباء من الأمر شیئاً۔ بعض شافعیہ نے اس میں تاویل کی ہے کہ یہ عورت شیبہ تھی لیکن اول تو روایت میں اس پر کوئی دلیل نہیں، دوسرا اس عورت نے یہ کہا کہ میرا مقصد اس مسئلہ کا اعلان تھا کہ آباء کو عورتوں پر ولایت اجبار نہیں اور اس نے یہ اعلان مطلق الفاظ میں کیا جس میں باکرہ اور شیبہ کی کوئی تفریق نہیں اور آنحضرت ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

③ سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں جرید بن حازم عن ایوب عن عکرمہ کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے ان جاریة بکوا انت النبی ﷺ فذکرت ان ابایا زوجہا وہی کارہة فخیرها النبی ﷺ

یہ روایت حنفیہ کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ صحیح بھی ہے، یحییٰ بن سعید القطانؒ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

شافعیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اِیم سے مراد بے شوہر عورت ہے اور اس کا اطلاق باکرہ اور ثیبہ دونوں پر ہوتا ہے البتہ بکرہ کا ذکر الگ سے اسلئے فرمایا گیا کہ اس کا طریقہ اجازت دوسرا تھا اور اگر بالفرض اِیم سے مراد ”ثیبہ“ ہی لی جائے تب بھی مفہوم مخالف سے استدلال ہمارے نزدیک درست نہیں، بالخصوص جب کہ وہ منطوق کیخلاف ہو اور منطوق یہ ہے البکر تستأذن فی نفسها۔ دوسرا مسئلہ کہ اجبار کا حق کس ولی کو حاصل ہوگا؟ ہمارے ہاں عصبات علی الترتیب اجبار کے حقدار ہونگے اور مشہور یہ ہے کہ باپ دادا کو اجبار کا حق حاصل ہوتا ہے، یہ دراصل امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

امام مالک: اور امام احمدؒ کے نزدیک اجبار کا حق صرف باپ کو حاصل ہوتا ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۳۵، درپرتوی ج ۳ ص ۲۸۶)

۳۔ حدیث پر اعراب: کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۴۔ حدیث کا ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یتیم لڑکی سے نکاح کے لئے اجازت طلب کی جائے، اگر وہ خاموش رہے تو یہ اسکی اجازت (رضامندی) ہے اور اگر وہ انکار کر دے تو اس پر کوئی جبر نہیں ہے۔

﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول وعن ثابت بن الضحاک قال: قال رسول اللہ ﷺ من حلف علی ملة غیر الاسلام کاذبا فهو کما قال وایس علی ابن آدم نذر فیما لا یملک۔

اكتب معنی اليمين لغة وشرعاً وانكر أقسام اليمين۔ اشرح الحديث ووضحه بالمثال۔ هذا النوع من الكلام هل يسنّ في عرف الشرع يميناً؟ وهل تتعلق الكفارة بالحنث فيه؟ وضح المسئلة في ضوء اقوال الأئمة۔ خلاصہ سوال: اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) یمین کا لغوی و شرعی معنی (۲) یمین کی اقسام (۳) حدیث کی تشریح مع مثال (۴) اس کلام کے قسم ہونے کی وضاحت اور کفارہ کے لزوم کا حکم۔

جواب ۱۔ یمین کا لغوی و شرعی معنی: یمین لغت میں القوت (مضبوطی) کو کہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں بعض نے یوں تعریف کی ہے عقد قوی بہ عزم الحالف علی الفعل او التروک (یعنی ایسا قوی عقد جسکے ساتھ حالف نے فعل کے کرنے یا چھوڑنے کا پختہ عزم واردہ کر لیا ہو) اور بعض نے یوں تعریف کی ہے تقویۃ احد طرفی الخبر بذکر اللہ تعالیٰ او التعلیق۔

۲۔ یمین کی اقسام: یمین کی تین قسمیں ہیں۔ یمین غموس: کسی امر ماضی پر جان بوجھ کر جھوٹ بولتے ہوئے قسم کھانا مثلاً زید کو معلوم ہے کہ بکر نہیں آیا مگر وہ جان بوجھ کر کہتا ہے کہ اللہ کی قسم بکر آیا ہے۔

یمین منعقدہ: کسی امر مستقبل کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا، مثلاً اللہ کی قسم میں ضرور تجھے ماروں گا۔

یمین لغو: کسی امر ماضی پر اپنے گمان میں سچی قسم کھانا حالانکہ وہ جھوٹا ہو مثلاً زید نے رات کو بکر کے آنے کا انتظار کیا مگر بکر نہ آیا تو زید سو گیا اس کے بعد بکر آیا مگر زید کو اس کا علم نہ ہوا چنانچہ زید سے صبح کسی نے بکر کے بارے میں معلوم کیا تو زید نے کہا اللہ کی قسم بکر نہیں آیا حالانکہ وہ آیا ہوا ہے۔

یمین منعقدہ میں کفارہ واجب ہے۔ جبکہ یمین غموس میں اختلاف ہے، احناف، مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک صرف توبہ واستغفار ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یمین غموس میں کفارہ واستغفار دونوں لازم ہیں اور یمین لغو میں غالب اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قسم کا مواخذہ نہیں کریں گے۔

۳۳ حدیث کی تشریح مع مثال :- دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین کی قسم کھائی تو اس قسم کی دو صورتیں ہیں ① حروف قسم داخل کر کے قسم کھائی جائے جیسے واللہ لافعلن کذا یا واللہ ما فعلت کذا ② تعلیق کی صورت میں قسم کھائی جائے جیسے ان فعلت کذا فعبدی حرّ یا ان کننت قد فعلت کذا فعبدی حرّ۔ یہاں قسم کی دونوں صورتیں مراد ہو سکتی ہیں۔

پہلی صورت کی مثال احلف بالذین الیہودی انی لست سارقاً۔ دوسری صورت کی مثال ان سرقت فاننا یہودی۔ پہلی قسم (حرف قسم داخل کر کے قسم کھائی) کا حکم یہ ہے کہ اگر دل سے انکی تعظیم کرتا ہے مثلاً دین یہودی کی اس وجہ سے قسم کھائی کہ اس دین کو معظم سمجھتا ہے، اس صورت میں تو بلاشبہ کافر ہو جائے گا اور اگر اس دین کو اچھا نہیں سمجھتا مگر غفلت یا جہالت کی بناء پر دین یہودی کی قسم کھائی ہے تو کافر تو نہیں ہوگا مگر کلمہ کفر بولنے کی وجہ سے سخت گنہگار ہوگا۔ پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد فہو کما قال پہلی صورت پر محمول ہے یعنی جبکہ دل سے وہ دین یہودی کو معظم سمجھتا ہو۔ دوسری قسم (یمین بطریق تعلیق) میں دیکھا جائیگا کہ جھوٹی قسم کھاتے وقت اُس کا ارادہ یہودی بن جانے کا تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کافر ہو جائیگا کیونکہ ارادہ کفر بھی کفر ہے اور اگر ارادہ نہیں کیا تو کافر نہ ہوگا۔ پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد فہو کما قال ارادے کی صورت پر محمول ہے۔ (درس مسلم ص ۳۹۶)

آدمی بوقت نذر جس چیز کا مالک نہیں ہے بالاتفاق اس کی نذر و منت ماننا صحیح نہیں ہے حتیٰ کہ اگر نذر کے بعد وہ چیز ملک میں آگئی پھر بھی اس نذر کو پورا کرنا لازم نہیں ہے البتہ اگر حق کو ملک کے ساتھ مطلق کر دیا تو پھر یہ نذر ہمارے نزدیک درست ہے، دیگر کے نزدیک یہ بھی درست نہیں ہے۔

۳۴ اس کلام کے قسم ہونے کی وضاحت اور کفارہ کے لزوم کا حکم :- امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ شخص سخت

گنہگار ہوگا اور اس پر توبہ لازم ہوگی مگر اُس کی یہ کلام یمین نہیں بنے گی خواہ اس میں وہ سچا ہو یا جھوٹا ہولہذا کفارہ بھی لازم نہ ہوگا۔ احناف، امام احمدؒ، اسحاقؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ کلام قسم بن جائیگی اور حانث ہونے کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے لات اور عزی کی قسم کھائی تو اُسے چاہیے کہ وہ لا الہ الا اللہ پڑھے، اس میں صرف توبہ اور تجدید ایمان کا ذکر ہے کفارے کا ذکر نہیں۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حلال چیز کو حرام کرنے پر قرآن کریم سے کفارے کا لزوم ثابت ہوتا ہے اور مذکورہ صورت میں بھی تحریم حلال ہے، اسی وجہ سے اس کو یمین بھی قرار دیا جائے گا اور حانث ہونے کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا۔

جہاں تک شوافع وغیرہ کی دلیل کا تعلق ہے یہ حدیث قسم ہونے اور نہ ہونے اسی طرح کفارہ لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں خاموش ہے۔ لہذا اس سے استدلال ناممکن ہے۔ (غیر التوضیح ص ۲۳۳ ج ۴)

الشق الثانی وَعَنْ مَكْحُولٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : **الْمُؤْمِنُونَ هَيِّنُونَ لَيِّنُونَ كَالْجَمَلِ الْآيِفِ**

إِنْ قِيَدَ إِنْقَادَ وَإِنْ أُبْنِخَ عَلَى صَخْرَةٍ اسْتَنَاحَ.

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: الْمُسْلِمُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى آذَانِهِمْ أَفْضَلُ مِنَ الَّذِي لَا يُخَالِطُهُمْ وَلَا يَصْبِرُ عَلَى آذَانِهِمْ. (حدیث ۳۸۶۵، ۳۸۶۶)

شکل الحدیثین وترجمہما الی الارذیة۔ الحدیثان المذكوران ماخوذان من ای کتاب۔ ذہب اکثر الزہاد الی اختیار العزلة والحديث الثانی يدل علی استحباب المخالطة، ما هو الرأى الصواب فی ضوء اقوال العلماء؟ ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) احادیث کی ماخوذ منہ کتاب کی نشاندہی (۴) علیحدگی و مخالطت میں سے افضل کی نشاندہی۔

جواب..... ۱ احادیث پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ احادیث کا ترجمہ:- حضرت مکحول رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن مہاردار اونٹ کی مثل نرم مزاج اور نرم زبان ہوتا ہے اگر کھینچا جائے تو کھینچ آئے اور اگر کسی چٹان پر بٹھا دیا جائے تو بیٹھ جائے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا وہ مسلمان شخص جو لوگوں سے مل جل کر رہتا ہے اور انکی تکالیف پر صبر کرتا ہے وہ اس شخص سے افضل ہے جو انکے ساتھ مل جل کر نہیں رہتا اور ان کی تکالیف پر صبر نہیں کرتا۔ ۳ احادیث کی ماخوذ منہ کتاب کی نشاندہی:- یہ دونوں احادیث کتاب الآداب، باب الرفق والحياء وحسن الخلق سے لی گئی ہیں۔

۴ علیحدگی و مخالطت میں سے افضل کی نشاندہی:- خلوت و علیحدگی کا تعلق آدمی کی انفرادی و ذاتی زندگی کیلئے مفید ہے جبکہ مخالطت میل جول و جلوت میں آدمی اپنی اصلاح کے ساتھ دوسروں کی اصلاح کیلئے بھی فکر مند ہوتا ہے اور اس کا فائدہ متعدد ہوتا ہے حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ دنیا میں اچھے دوستوں کا اضافہ کرو کہ قیامت کے دن نیک و مؤمن دوست شفاعت کریں گے نیز امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل، نیکی میں ایک دوسرے کا تعاون اور استعانت اسلام کے اعتبار سے بھی مخالطت ہی افضل و بہتر ہے البتہ اگر اختلاط میں گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ یا اندیشہ ہو تو پھر خلوت و علیحدگی مفید ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول..... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ يَخْتَلُونَ الدُّنْيَا بِالْأَيِّ يَلْبَسُونَ لِلنَّاسِ جُلُودَ الضَّأْنِ مِنَ اللَّيْنِ أَلْسِنَتُهُمْ أَخْلَى مِنَ السُّكَّرِ وَقُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الذِّيَابِ يَقُولُ اللَّهُ: أَيُّيَ يَجْتَرِئُونَ أَمْ عَلَى يَجْتَرِئُونَ؟ فَبِي حَلَفْتُ لَا بَعَثَنَّ عَلَى أُولَئِكَ مِنْهُمْ فِتْنَةً تَدْعُ الْحَايِمَ فِيهِمْ حَيْرَانٍ۔ شکل الحدیث المبارک۔ اکتب معانی الألفاظ التي فوقها خط۔ أجب عما يأتي: يلبسون للناس كناية عن أي شيء؟ أم في قوله "أم على يجترئون" منقطعة أو متصلة؟ ماذا يراد بـ "الحليم" وما هو الاستفادة من الحديث؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔ (۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) "يلبسون للناس" اور "الحليم" کی مراد (۴) "أم" کے متصل یا منقطعہ ہونے کی تعیین (۵) حدیث کا مفہوم۔

جواب..... ۱ حدیث پراعراب:- کما مَرَّ فی السوال آنفا۔

۲ الفاظ مخطوطہ کے معانی:- "يَخْتَلُونَ" ختل سے ماخوذ ہے بمعنی دھوکہ دیکر چیز حاصل کرنا۔

"الْأَضَاءُ" بمعنی بھیڑ و دنبہ۔

"الذِّئَابُ" یہ ذئب کی جمع ہے بمعنی بھیڑیا۔

"يَجْتَرِوُونَ" جرأت سے ماخوذ ہے بمعنی جرأت کرنا و دلیر ہونا۔

۳ "يلبسون للناس" اور "الحليم" کی مراد:- "الحليم" سے مراد عقلمند بردبار اور عالم و حازم ہے۔

"يلبسون للناس" کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ بظاہر نرم برتاؤ کریں گے، بظاہر بڑے نرم دل شیریں زبان اسلام کے ہمدرد، تبلیغ کے علمبردار اور حق و صداقت کے دعویدار ہونگے مگر یہ سب کچھ دکھلاوے کیلئے ہوگا۔ (درس ترمذی)

۴ اُم کے متصلہ یا منقطعہ ہونے کی تعیین:- امام طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ام منقطعہ ہے اولاً اللہ تعالیٰ نے انکے مہلت کی وجہ سے دھوکہ میں مبتلا ہونے پر نکیر فرمائی پھر آگے فرمایا کہ اسپر ہی انھوں نے بس نہیں کی بلکہ اس سے بڑا گناہ یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ پر جرأت بے باکی و بے خونی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

۵ حدیث کا مفہوم:- حاصل یہ ہے کہ آخر زمانہ میں کچھ ایسے لوگ ہونگے جو دین کو شہرت اور دنیا طلبی کا ذریعہ بنا لیں گے لوگوں کو دھوکہ دیں گے بظاہر وہ اعلیٰ درجہ کے دیندار ہونگے مگر حقیقت میں باطناً انکے قلوب بھیڑیوں کی مانند جب مال و حب جاہ پر حریص ہونگے تو اللہ تعالیٰ نے انکو تنبیہ فرمائی کہ وہ اس ریاء کاری و دغا بازی سے باز آجائیں وگرنہ وہ ایسے فتنوں میں مبتلا کئے جائیں گے اور ان پر ایسے حکمران مسلط کئے جائیں گے کہ جن کا کوئی حل نہ ہوگا حتیٰ کہ بڑے بڑے عقلمند بھی پریشان ہونگے۔ (درس ترمذی)

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشكوة ثانی)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول..... عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْشَى لِلْبَصَرِ وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ (متفق عليه)

شکل الحديث المبارك ثم ترجمه الى الاردية . كم لغة في الباءة ؟ وما هو المراد الباءة ؟ اكتب معنى النكاح لغة واصطلاحاً واذكر حكم النكاح في ضوء اقوال العلماء مع ترجيح ما هو الراجح۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پراعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) الباءة کی لغوی تحقیق و مراد (۴) نکاح کا لغوی و اصطلاحی معنی (۵) نکاح کا حکم۔

جواب..... ۱ حدیث پراعراب:- کما مَرَّ فی السوال آنفا۔

۲ حدیث کا ترجمہ:- حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اے جوانوں کی جماعت! جو شخص تم میں سے نکاح و جماع کے اسباب کی طاقت رکھتا ہے وہ نکاح کرے اسلئے کہ نکاح نظر کو بہت جھکاتا ہے اور شرمگاہ کی بہت حفاظت کرتا ہے اور جو شخص تم میں سے اس کی طاقت نہ رکھے پس اُس پر روزہ لازم ہے اس لئے کہ وہ شہوت کو توڑنے کا ذریعہ ہے۔

۳ الباءة کی لغوی تحقیق و مراد:- اس میں تین لغت مشہور ہیں۔ ① الباءة (ہمزہ اور ہاء کے ساتھ) ② الباءة (ہمزہ

کے بغیر اور ہاء کے ساتھ (۵) اَلْبَلَاءُ (ہمزہ کے ساتھ اور ہاء کے بغیر)۔

اس کے دو معنی بیان کئے جاتے ہیں۔ ① اس سے مراد جماع ہے مطلب یہ ہے کہ جو آدمی جماع پر قادر ہے اور نان و نفقہ ادا کر سکتا ہے اُسے چاہیے کہ وہ نکاح کرے۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں جماع مراد لینے کی صورت میں حدیث کے آخری جملے کا مفہوم صحیح نہیں بنتا اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص جماع پر قادر نہ ہو وہ روزہ رکھے حالانکہ جب وہ جماع پر قادر ہی نہیں ہے تو اُسے روزہ رکھنے کی کیا ضرورت ہے۔ جبکہ علامہ نوویؒ نے اسی معنی کو اصح قرار دیا ہے۔ ② اس سے مراد نان و نفقہ اور نکاح کی مونت ہے مطلب یہ ہے کہ جو شخص نان و نفقہ وغیرہ پر قادر ہو وہ نکاح کرے اور جسکے پاس اسکی طاقت نہ ہو وہ روزہ رکھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس لفظ کو عام معنی پر محمول کیا ہے یعنی قدرة علی الوطی اور قدرة علی النفقة دونوں مراد ہیں۔ (کشف الباری)

② نکاح کا لغوی و اصطلاحی معنی:۔ نکاح کا لغوی معنی ”ضم“ (ملانا) ہے پھر وطی کے ضم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ وطی کے معنی میں منقول ہے پھر نکاح کے سبب ضم ہونے کی وجہ سے یہ عقد نکاح کی طرف منقول ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں النکاح هو عقد یرد علی ملک المتعة قصداً (نکاح ایسے عقد کا نام ہے جو من حیث القصد ملک متعہ کو ثابت کرے)۔

⑤ نکاح کا حکم:۔ جمہور علماء کے نزدیک نکاح کرنا سنت ہے۔ داؤد ظاہریؒ، علامہ ابن حزمؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا ایک قول یہ ہے کہ نکاح کرنا واجب ہے۔ یہ اختلاف عام حالات کے اعتبار سے ہے کہ جب انسان کو زناء وغیرہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ اگر زناء وغیرہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو اور شہوت کا غلبہ ہو تو پھر سب کے نزدیک نکاح واجب ہے البتہ شوافع کے نزدیک اس صورت میں بھی نکاح واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے۔ (کشف الباری، کتاب النکاح)

تفصیلی طور پر نکاح کے پانچ احکام ہیں جو حالات کے بدلنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ ① فرض: غلبہ شہوت کے وقت جب زناء میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور عورت کے مہر و نان و نفقہ پر بھی قدرت ہو تو نکاح کرنا فرض اور نہ کرنا کناہ ہے۔ ② واجب: شہوت کا غلبہ اور زناء میں مبتلا ہونے کا ظن غالب ہو اور نکاح کرنے پر قدرت بھی ہو تو اس حالت میں نکاح کرنا واجب ہے بشرطیکہ نان و نفقہ پر قادر ہو۔ ③ سنت مؤکدہ: اگر حالت اعتدال ہو یعنی زناء میں مبتلا ہونے کا نہ یقین ہو اور نہ ظن غالب ہو تو ایسی حالت میں احناف کے نزدیک نکاح کرنا سنت مؤکدہ، شوافع کے نزدیک نکاح کرنا مستحب اور اصحاب ظواہر کے نزدیک نکاح کرنا فرض ہے۔ ④ مکروہ: اگر بیوی پر ظلم اور زیادتی کا گمان ہو تو اس صورت میں نکاح کرنا مکروہ ہے۔ ⑤ حرام: اگر نکاح کے بعد بیوی پر ظلم و زیادتی کا یقین ہو اور نان و نفقہ پورا نہ کر سکا ہو یا جماع پر قدرت نہ ہو تو اس صورت میں نکاح کرنا حرام ہے۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۲۷)

الشق الثانی..... عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَنَى فَاطِمَةَ بَعْبِدٍ قَدْ وَهَبَهَا لَهَا وَعَلَى فَاطِمَةَ ثَوْبٌ إِذَا قَنَعَتْ بِهِ رَأْسَهَا لَمْ يَبْلُغْ رِجْلَيْهَا وَإِذَا غَطَّتْ بِهِ رِجْلَيْهَا لَمْ يَبْلُغْ رَأْسَهَا، فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَلَقَّى قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ بَأْسٌ إِنَّمَا هُوَ أَبُوكَ وَغَلَامُكَ.

شکل الحدیث المبارک ثم ترجمہ الی الاردیة۔ اکتب ترجمة سيدنا انس وسيدنا فاطمة بالاختصار

هل العبد محرم لسيدته؟ انكر في المسئلة اقوال العلماء وملهو الجواب عن الحديث المذكور؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حضرت انس و فاطمہ رضی اللہ عنہما کا تعارف (۴) غلام کے مالکہ کیلئے محرم ہونے میں علماء کے اقوال۔

جواب..... ۱ حدیث پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ حدیث کا ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک غلام لیکر تشریف لائے جو انہیں بہہ کیا تھا، اس وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا ایک کپڑا پہنے ہوئے تھیں جب وہ اس کپڑے سے سر چھپاتیں تو وہ کپڑا ٹانگوں تک (پورا) نہ ہوتا اور جب ٹانگوں کو چھپاتیں تو وہ کپڑا سر تک نہ پہنچ پاتا، آنحضرت ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اس مشکل میں دیکھا تو فرمایا (اگر تمہارا سر یا تمہارے پاؤں کھلے رہ جائیں تو) اس میں کوئی حرج نہیں اسلئے کہ یہ تمہارے والد ہیں اور یہ تمہارا غلام ہے۔

۳ حضرت انس و فاطمہ رضی اللہ عنہما کا تعارف:- حضرت انس رضی اللہ عنہ آپ کا نام انس رضی اللہ عنہ ہے، کنیت ابو حمزہ، والد کا نام مالک بن نصر ہے، انصاری خزرجی صحابی ہیں، مکرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں، مدینہ الرسول آپ کا وطن ہے، آپ کی عمر جب دس سال تھی تو آپ کی والدہ ام سلیم بنت ملحان نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں چھوڑ دیا، دس سال تک آپ ﷺ کی خدمت و اقدس میں رہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں دس سال کے عرصہ میں ایک مرتبہ بھی آپ ﷺ نے مجھے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے یہ کام کیوں کیا؟ یا کیوں نہیں کیا؟ اس میں جہاں آپ ﷺ کی شفقت نظر آتی ہے وہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا (محبت رسول ﷺ کی وجہ سے) کمال بھی ہے کہ ایسا کہنے کا موقع ہی نہیں دیا، آپ ﷺ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کیلئے یہ دعا فرمائی اللھم بارک فی مالہ و اولادہ و طول عمرہ و اغفر ذنبہ۔ طول عمر کا یہ حال تھا کہ ۶۰ سال عمر پائی ہے۔ بصرہ میں ۹۳ھ میں وفات پائی، اولاد کا یہ عالم تھا فرماتے ہیں کہ میں نے سو سے زائد اپنی اولاد کو اپنے ہاتھ سے دفن کیا، رزق میں برکت کا یہ حال تھا کہ باقی لوگوں کے باغ سال میں ایک مرتبہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کا باغ سال میں دو مرتبہ پھل دیتا تھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میرے بارے میں تین دعائیں قبول ہو گئیں مجھے یقین ہے کہ چوتھی دعا مغفرت والی بھی ضرور قبول ہوگی۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا: آپ رضی اللہ عنہا کا نام فاطمہ اور لقب زہرا تھا، آپ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ کی سب سے چھوٹی و لاڈلی صاحبزادی ہیں آپ کی ولادت میں اختلاف ہے اور مشہور روایت کے مطابق ۱۸ برس کی عمر میں ۲ھ میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کیساتھ نکاح ہوا اور جب آپ کی عمر ۲۹ برس تھی تو آنحضرت ﷺ رحلت فرما گئے اور آپ ﷺ کی رحلت کے چھ ماہ بعد حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بھی اس دار فانی سے کوچ کر گئیں، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو پانچ اولادیں ہوئیں حضرت حسن، حسین، محسن، ام کلثوم، زینب۔ محسن بچپن میں ہی انتقال کر گئے تھے اور بقیہ اولاد بعد میں زندہ رہی اور صرف حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے ہی حضور ﷺ کی نسل چلی ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا فاطمہ سیدۃ نساء اہل الجنة۔

۴ غلام کے مالکہ کیلئے محرم ہونے میں علماء کے اقوال:- ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک غلام اجنبی کی طرح ہے جس طرح اجنبی سے پردہ کرنا ضروری ہے اسی طرح غلام سے بھی پردہ کرنا ضروری ہے اور انکی دلیل یہ ہے کہ عتق کے بعد غلام سے نکاح ہو سکتا ہے اس وجہ سے یہ اجنبی کی طرح ہے۔

نام شافعی کا ایک قول، ابن مسیب رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ غلام محارم کی طرح ہے اس سے پردہ کرنا ضروری

نہیں ہے اور دلیل یہی حدیث ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ غلام نابالغ تھا اس پر قرینہ غلام کا لفظ ہے کہ غلام کہا عبد نہیں کہا اور غلام نابالغ کو عبد بالغ کو کہا جاتا ہے معلوم ہوا کہ یہ نابالغ تھا۔ نیز یہ حالت مجبوری اور اضطراری تھی کہ حجاب کامل کیلئے کپڑا نہ تھا۔ رائج قول جمہور کا اختیار کردہ ہی ہے کیونکہ اس پر متن دور میں پردہ نہ ہونے کی صورت میں فساد کا خوف اور اندیشہ ہے اس لئے بہتر و اولیٰ اور رائج یہی ہے کہ پردہ کا حکم دیا جائے تاکہ فساد لازم نہ آئے۔

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۸ ھ ﴾

الشق الاول عن انس ان النبی ﷺ رأى علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا؟ قال انی تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب قال بارك الله لك اولم ولو بشاة - (متفق علیہ) ترجم الحديث - اولم ولو بشاة فی هذه الجملة لو للتقليل او لتكثير؟ وضح الامر - ماهو المراد باثر صفرة؟ وما معنی نواة من ذهب؟ اذكر حکم الولیمة فی ضوء اقوال العلماء مع الترجیح۔ ﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) "لو" کے معنی کی وضاحت (۳) اثر صفرة کی مراد، نواة من ذهب کا معنی (۴) ولیمہ کا حکم۔

جواب ۱۔ حدیث کا ترجمہ :- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ پر زردی کا اثر دیکھا تو فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے گٹھلی کے برابر سونے کی مقدار پر نکاح کیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے برکت ڈالے، ولیمہ کرو اگرچہ ایک بکری ہو۔ ۲۔ "لو" کے معنی کی وضاحت :- اکثر علماء کے نزدیک "لو" لتقليل کے لئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولیمہ ضرور کرو، اس میں زیادہ شان و شوکت کی ضرورت نہیں بلکہ سہولت سے جو میسر ہو کم یا زیادہ، خواہ ایک بکری ہی کیوں نہ ہو۔ بعض حضرات کے نزدیک "لو" لتكثير کے لئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولیمہ ضرور کرو اگر ایک بکری ذبح کرو گے تو یہ بہت بڑا ولیمہ ہے۔ (کشف الباری)

۳۔ اثر صفرة کی مراد، نواة من ذهب کا معنی :- علماء کہتے ہیں کہ اس سے مراد خلوق کی زردی ہے، خلوق ایک مرکب خوشبو ہے جس میں زعفران بھی شامل ہوتا ہے اور زعفران کا استعمال مرد کیلئے جائز نہیں ہے اس وجہ سے حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ خوشبو حضرت عبد الرحمن رضی اللہ عنہ نے استعمال نہیں کی بلکہ انکی بیوی نے استعمال کی تھی جس کا اثر حضرت عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کے کپڑوں میں آ گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اس وقت کوئی اور خوشبو میسر نہیں تھی اسلئے بوقت ضرورت انہوں نے اسی کو مباح سمجھ لیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ بہت کم مقدار میں تھی جو قابل معاف ہے۔ (ایضاً) نواة پانچ درہم کے بقدر پونے سولہ ماشے کے برابر ہوتا ہے گویا حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے پونے سولہ ماشے سونے کے بقدر مہر پر نکاح کیا اور بعض نے نزدیک نواة سے نواة تمر یعنی کھجور کی گٹھلی مراد ہے اس سے مراد یہ ہے کہ میں نے کھجور کی گٹھلی کے برابر سونے کو مہر مقرر کیا ہے۔ (خیر التوضیح)

۴۔ ولیمہ کا حکم :- ابن حزم ظاہری، داؤد ظاہری کے نزدیک ولیمہ کرنا واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کا بھی ایک ایک قول

یہی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں "اولم ولو بشاة" امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک ولیمہ مسنون ہے کیونکہ حدیث میں "الولیمۃ حق وسنة" کی تصریح ہے۔ باقی امر کے صیغہ والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں امر استحباب و مندب کیلئے ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۸۹)

الشق الثانی.....

عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ قبض عن تسع نسوة وكان يقسم منهن لثمان . وعن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فایتھن خرج سهمها خرج بها معه . كم زوجا للنبي ﷺ ؟ اذكر اسماء الجميع . ما معنى القسم وما هو المراد به ههنا ؟ هل القسم واجب على النبي ﷺ ام هو يختص بالامة ؟ هل الاستهام في السفر من القسم وهل هو واجب ؟ اذكر فيه قول الشافعي والائمة مع الدليل .

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) ازواج مطہرات ﷺ کی تعداد و اسماء (۲) قسم کا معنی اور مراد (۳) آپ ﷺ پر تقسیم کا حکم (۴) سفر میں قرعہ اندازی کرنے میں ائمہ کے اقوال مع الدلیل۔

﴿ جواب ﴾..... ۱۔ ازواج مطہرات ﷺ کی تعداد و اسماء :- امہات المؤمنین، ازواج مطہرات ﷺ کی تعداد گیارہ ہے، بوقت وفات آپ ﷺ کے نکاح میں نوازواج مطہرات ﷺ تھیں۔

① حضرت خدیجہ بنت خویلد قریشی ② حضرت سودہ بنت زمعہ قریشی ③ حضرت عائشہ صدیقہ بنت صدیق اکبر قریشی ④ حضرت حفصہ بنت عمر فاروق قریشی ⑤ حضرت زینب بنت خزیمہ قریشی ⑥ حضرت ام سلمہ بنت ابوامیہ قریشی ⑦ حضرت زینب بنت جحش بنو اسد ⑧ حضرت جویریہ بنت حارث بنو مصطلق ⑨ حضرت ام حبیبہ بنت ابوسفیان قریشی ⑩ حضرت صفیہ بنت حی بن یثیر ⑪ حضرت میمونہ بنت حارث بنو ہلال بن عبد مناف

۲۔ قسم کا معنی اور مراد :- لغوی معنی برابر کرنا ہے اور یہاں پر دو یا دو سے زائد بیویاں ہونے کی صورت میں ان کے درمیان حقوق (رات گزارنا، کھانا پینا، لباس، خرچ) میں برابری اختیار کرنا ہے۔ بالخصوص رات گزارنے میں باری مقرر کرنا مراد ہے۔

۳۔ آپ ﷺ پر تقسیم کا حکم :- عند البعض حضور ﷺ پر باری واجب تھی اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

احناف کے نزدیک آپ ﷺ پر باری مقرر کرنا واجب نہیں تھا لقولہ تعالیٰ ترجی من تشاء منهن وتؤوی الیک من تشاء لیکن آپ ﷺ نے ازواج کی طیب خاطر کیلئے بطور احسان و کرم باری کو مقرر کر لیا تھا مگر اسکے باوجود قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف زیادہ تھا اور آپ ﷺ یہ دعا فرمایا کرتے تھے اللهم هذا قسمی فیما املك فلا تلمنی فیما تملك ولا املك اس سے معلوم ہوا کہ محبت و مودت میں برابری ضروری نہیں کیونکہ محبت غیر اختیاری چیز ہے۔ نیز یہ باری صرف حالت اقامت میں تھی وہ بھی صرف رات میں اور باری میں دن رات کے تابع ہوتا ہے نیز امت کی تعلیم کیلئے باری مقرر فرماتے تھے۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۱۲۰)

۴۔ سفر میں قرعہ اندازی کرنے میں ائمہ کے اقوال مع الدلیل :- اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہوں تو سفر کے لئے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنے کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قرعہ

اندازی کرنا واجب نہیں بلکہ جس کو ساتھ لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے البتہ سب کی دلجوئی کیلئے قرعہ اندازی مستحب ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے جس عورت کا نام نکلے اُسی کو ساتھ لیکر جائے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہی حضرت عائشہؓ کی حدیث الباب ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی واجب ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی کو سفر میں ساتھ لے کر جانا ہی واجب نہیں ہے تو پھر ان کے درمیان قرعہ اندازی کرنا کیسے واجب ہوا بلکہ اس کو اختیار ہے جس کو چاہے ساتھ لے جائے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا مطلق فعل وجوب کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ جب آپ ﷺ پر حالت اقامت میں تقسیم ہی واجب نہیں ہے تو پھر سفر میں قرعہ اندازی کے ذریعے تعین کیسے واجب ہوگی؟ نیز حدیث میں جس قرعہ اندازی کا ذکر ہے وہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہے واجب نہیں ہے۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۱۲۱)

السؤال الثالث ۱۴۳۸ھ

الشق الاول وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ قَدِيمٌ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ نَفَرَ مِنْ عُكْلٍ فَأَسْلَمُوا فَأَجْتَوُوا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوا إِبِلَ الصَّدَقَةِ فَيَشْرِبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَائِنِهَا فَفَعَلُوا فَصَحُّوا فَارْتَدُّوا وَقَتَلُوا رُعَاتَهَا وَاسْتَقَافُوا الْإِبِلَ فَبَعَثَ فِي أَثَارِهِمْ فَأَتَى بِهِمْ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ ثُمَّ لَمْ يَحْسِنَهُمْ حَتَّى مَاتُوا.

شکل الحدیث واذکر معانی الالفاظ المخطوطة - کیف مثل بهم رسول اللہ ﷺ مع نہیہ عن المثلۃ؟ الحدیث يدل على ان بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهران - اشرح المسئلة في ضوء اقوال العلماء واجب عن الحدیث جوابا شافيا۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) نبی کے باوجود آپ ﷺ کے مثلہ کرنے کی وجہ (۴) ماکول اللحم جانور کے بول و براز کے پاک ہونے میں علماء کے اقوال (۵) حدیث الباب کا جواب۔

جواب..... ① حدیث پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

② الفاظ مخطوطہ کے معانی :- نَفَرَ (لوگوں کی جماعت)، عُكْلٍ (قبیلے کا نام)، فَأَجْتَوُوا (آب و ہوا کا ناموافق ہونا)، سَمَلَ (آنکھیں پھوڑنا)، يَحْسِنُهُمْ (جڑ سے کاٹنا، خون روکنے کے لئے داغنا)۔

③ نبی کے باوجود آپ ﷺ کے مثلہ کرنے کی وجہ :- ① یہ مثلہ کی نبی سے پہلے کا واقعہ ہے ② ان لوگوں نے سنگین جرم کیا تھا کہ پہلے مرتد ہو گئے پھر قاتل بن گئے اور پھر ڈاکو بن گئے اس وجہ سے آپ ﷺ نے سیاست قتل میں مثلہ کا حکم دیا۔

④ ماکول اللحم جانور کے بول و براز کے پاک ہونے میں علماء کے اقوال :- ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ غیر ماکول اللحم کا بول و براز نجس ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں پاک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے ہاں ماکول اللحم کا بول و براز ناپاک ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے ہاں پاک ہے۔ امام بخاریؒ کا مختار قول بھی یہی ہے۔

جمہور کے دلائل: ① قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث خبائث وہ چیزیں ہیں جن سے عرب کی طبائع سلیمہ

نفرت کرتی ہیں، ان سے بھی سلیم طبیعت نفرت کرتی ہے، لہذا یہ حرام ہیں اور حرمت نجاست کی دلیل ہے، جبکہ حرمت کی بنیاد تعظیم نہ ہو ④ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (ابن ماجہ، دارقطنی و مستدرک حاکم) صحیح حدیث ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں والتمسک بعموم حدیث ابی ہریرۃ الذی صححہ ابن خزیمة وغیرہ اولی لانہ ظاہر فی تناول جمیع الابوال فیجب اجتنابہا لہذا الوعد ⑤ عن ابی امامۃ مرفوعاً اتقوا البول فانہ اول ما یحاسب بہ العبد فی القبر ⑥ عن ابن عباس مرفوعاً ان عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه ⑦ عن انس مرفوعاً تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ⑧ عن عمار مرفوعاً انما یغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنی والدم والقئ۔ یہ تمام حدیثیں عام ہیں بول ماکول اللحم کو بھی شامل ہیں۔

④ حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے ان النبی ﷺ مر علی قبرین فقال انہما یعذبان وما یعذبان فی کبیر اما هذا فکان لا یستتر من بولہ، گویہ حدیث بول انسانی کے بارے میں ہے تاہم باقی ابوال اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ و امام محمدؒ کے دلائل: ① عن انس قال ﷺ اشربوا من البانہا و ابوالہا۔ ② حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ہے ما اکل لحمہ فلا یاس ببولہ۔ ③ عن البراء مرفوعاً لا یاس ببول ما اکل لحمہ۔ جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں (بعد والی) سند انتہائی ضعیف ہیں۔ (المسائل والدلائل ص ۱۵۶)

⑤ حدیث الباب کا جواب:۔ پہلا جواب: یہ ہے کہ ضرورت کیلئے علاج پر محمول ہے اور الا ما اضطررتم الیہ کے تحت داخل ہے۔ غالباً آپ ﷺ کو وحی سے اُن کی شفاء کا علم ہوا۔ حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے ان فی ابوال الابل شفاء لذروۃ بطونہم۔ دوسرا جواب: مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ تیسرا جواب: محرم میح سے رائج ہے۔

الشق الثانی..... عن عائشۃ قالت سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ان اول ما یکفای زید بن یحیی الراوی یعنی الاسلام کما یکفای الاناء یعنی الخمر قیل فکیف یارسل اللہ وقد بین اللہ فیہا ما بین؟ قال یسمونها بغير اسمها فیستحلونها۔ عن ابی موسی قال قال رسول اللہ ﷺ امتی هذه امة مرحومة لیس علیہا عذاب فی الآخرة عذابہا فی الدنیا الفتن والزلازل والقتل۔

عن معقل بن یسار قال قال رسول اللہ ﷺ العبادۃ فی الهرج کھجرۃ الی۔ اشرح معنی الحدیث الاول شرحاً واضحاً۔ یفہم من الحدیث الثانی بان لا یعذب احد من هذه الامة مع انه قد وردت الاحادیث بتعذیب مرتکبی الكبائر؟ فما هو الجواب؟ اذکر معنی الحدیث الثالث وما هو المراد بالهرج؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث اول کی تشریح (۲) لا یعذب احد من هذه الامة کا جواب (۳) حدیث ثالث کا معنی اور ہرج کی مراد۔

جواب..... ① حدیث اول کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ سب سے پہلے اس امت میں جس چیز کو اُلٹ کر اوندھا کیا جائے گا یعنی اُس کے احکام کو بدلا جائے گا وہ شراب ہوگی کہ لوگ شراب پییں گے مگر اُس کا نام تبدیل کر دیں گے گویا ایک حرام

چیز کو حلال سمجھ کر استعمال کریں گے۔ اگر وہ جان بوجھ کر اس حرام کو حلال کہیں گے تو وہ کافر ہو جائیں گے اور اگر وہ تاویل کریں گے تو فاسق ہو جائیں گے الغرض لوگ خود کو بدلنے کی بجائے رفتہ رفتہ اپنے دین کو بدل ڈالیں گے۔ (خیر المصنوع ج ۵ ص ۶۳۸)

۲) **لا یعذب احد من هذه الامة** کا جواب :- ① خاص طور پر وہ لوگ مراد ہیں جو کبائر کا ارتکاب نہیں کرتے ② خاص طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت مراد ہے کہ وہ عذاب نہیں دیئے جائیں گے ③ بعض حضرات نے کہا کہ عذاب قبر اس امت کے خواص میں سے جسکی وجہ سے نامہ اعمال میں موجود گناہوں کی گندگی کو دھو دیا جاتا ہے تاکہ مسلمان عذاب قبر کی صورت میں اپنے گناہوں سے پاک صاف ہو کر آخرت میں پہنچے۔ (ایضاً)

۳) **حدیث ثالث کا معنی اور ہرج کی مراد :-** حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ فتنہ کے زمانہ میں عبادت کرنا میری طرف ہجرت کرنے کی مثل ہے یعنی جیسے زمانہ نبوی میں اپنے گھر یا رشتہ داروں کو چھوڑ کر ہجرت کرنا بہت ثواب کا عمل تھا اسی طرح فتنہ و فساد، قتل و غارت، جہالت و تاریکی کے زمانہ میں باہمی محاذ آرائی سے بچ کر عبادت و ریاضت میں مشغول ہونا بہت بڑا ثواب کا عمل ہوگا۔ ہرج سے مراد فتنہ و فساد، قتل و غارت اور خونریزی ہے۔

﴿الورقة الخامسة في الفقه (هدايه ثالث)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية، وقال الشافعي: يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام "المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا". ان للبيع باعتبار المبيع انواعا اربعة: اذكر هذه الأنواع الاربعة. اشرح صورة المسئلة المذكورة حسب مذهب الأحناف. هل يثبت خيار المجلس ام لا؟ الحديث المذكور محمول على الافتراق بالأقوال ام على الافتراق بالأبدان؟ عین ما هو الراجع عند الاحناف فی ضوء الدلیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) بیع کی باعتبار بیع اقسام اربعہ کی وضاحت (۲) مذہب احناف کے مطابق مسئلہ کی تشریح (۳) خيار مجلس کا ثبوت (۴) حدیث کے تفریق اقوال یا ابدان پر محمول ہونے کی وضاحت مع الترجیح۔

جواب ① بیع کی باعتبار بیع اقسام اربعہ کی وضاحت :- بیع کی باعتبار بیع کے چار اقسام ہیں۔

① بیع مطلق یعنی بیع العین بالثمن (سامان کی بیع ثمن کے عوض)۔

② بیع مقایضہ یعنی بیع العین بالعین (سامان کی بیع سامان کے عوض)۔

③ بیع صرف یعنی بیع الثمن بالثمن (ثمن کی بیع ثمن کے عوض)۔

④ بیع سلم یعنی بیع الذین بالعین (نقد ثمن کے عوض ادھار پر بیع)۔

۲ تا ۲) کما تر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثاني ولو اشترى على أنه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى اربعة

ايام لا يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد.... وقد مرّ أبو حنيفة على أصله في الملحق به

ویرى الزيادة على الثلاث، وكذا محمد بن تجويز الزيادة وأبو يوسف أخذ في الأصل بالأثر وفي هذا بالقياس.

عَرَفَ خيار النقد. ان الحاجة تندفع بالشراء بشرط الخيار فمن اتى وجه مست الحاجة الى خيار النقد؟ ان نقد المشتري الثمن في الثلاث جاز البيع في قولهم جميعا ام لا؟ اشرح العبارة التي فوقها خط.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) خيار نقد کی تعریف (۲) خيار شرط سے حاجت پوری ہونے کے باوجود خيار نقد کی مشروعیت کی وجہ (۳) تین دن سے زائد خيار نقد میں تیسرے دن ثمن نقد ادا کرنے کی صورت میں بیع کا جواز (۴) عبارت مخطوطہ کی تشریح۔

جواب..... ۱ خيار نقد کی تعریف:- خيار نقد کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی کوئی چیز اس شرط پر خریدتا ہے کہ اگر میں نے تین دن کے اندر تجھے ثمن ادا کر دیئے تو بیع ٹھیک ہے اور اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کئے تو بیع فسخ ہے گویا مشتری بیع کی درستگی کو ثمن کی ادائیگی کے ساتھ معلق کرتا ہے۔

۲ خيار شرط سے حاجت پوری ہونے کے باوجود خيار نقد کی مشروعیت کی وجہ:- خيار شرط میں من لہ الخيار کو تین دن تک بیع کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے خواہ فی الفور ثمن کی ادائیگی ہو یا نہ ہو، تو بسا اوقات مشتری ثمن ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور خواہ مخواہ ٹال مٹول سے کام لیتا ہے اور بائع اس تاخیر و ٹال مٹول کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہے اور بیع کو فسخ کرنے کیلئے مشتری کی رضامندی بھی ضروری ہے مگر مشتری کی رضامندی کے بغیر وہ بیع کو فسخ نہیں کر سکتا تو اس مشکل کے حل کیلئے شریعت نے خيار نقد کو مشروع کیا ہے تاکہ تاخیر کے بغیر بیع فسخ ہو سکے اور بائع مشتری کی ٹال مٹول سے نجات پاسکے۔

۳ تین دن سے زائد خيار نقد میں تیسرے دن ثمن نقد ادا کرنے کو صورت میں بیع کا جواز:- اگر خيار نقد کی مدت تین دن سے زائد بیان کی گئی مگر مشتری نے تین دن کے اندر ہی ثمن کی ادائیگی کر دی تو یہ تمام ائمہ احناف کے نزدیک بیع درست ہو جائیگی۔

۴ عبارت مخطوطہ کی تشریح:- اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ خيار نقد کی مدت تین دن سے زائد مقرر کر کے تین دن تک ثمن کی ادائیگی کی صورت میں بیع کے جواز میں کیا طریقہ ہے؟ تو فرمایا کہ یہ بیع تینوں اماموں کے نزدیک جائز ہے اور اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اپنی اسی اصل پر قائم ہیں جو انہوں نے مقیس علیہ و ملحق بہ یعنی خيار شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا اختیار تو جائز ہے زائد کا جائز نہیں ہے، پس یہی حکم مقیس و ملحق یعنی خيار نقد کا بھی ہے اسی طرح امام محمدؒ بھی اپنی اسی مقیس و ملحق بہ یعنی خيار شرط والی اصل پر قائم ہیں کہ تین دن اور تین دن سے زائد دونوں خيار جائز ہیں۔

امام ابو یوسفؒ نے مقیس و ملحق بہ یعنی خيار شرط میں اثر ابن عمرؓ (انہ جاز الخيار الى شہدین) کی وجہ سے تین دن سے زائد بھی خيار شرط کو جائز قرار دیا ہے اور مقیس و ملحق یعنی خيار نقد میں مقتضاء عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے خيار بالکل جائز نہ ہوتا مگر حبان بن منقذ انصاریؒ کے واقعہ کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کیلئے جائز قرار دیا اور قیاس پر عمل کرتے ہوئے تین دن سے زائد کو ناجائز قرار دیا ہے۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول..... ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا ولقول عمرؓ وإن استنظرك ان

یدخل بيته فلا ينظروا لانه لا بد من قبض احدهما ليخرج العقد عن الكالي بالكالي، ثم لا بد من قبض الآخر تحقيقا للمساواة فلا يتحقق الربا.

اكتب معنى الصرف لغة وشرعا حسب اسلوب صاحب الهداية. لماذا لا يصح شرط الخيار والاجل في الصرف. ترجم العبارة المذكورة وشرحها شرحا وافيا

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) صرف کا لغوی و شرعی معنی (۲) صرف میں شرط اختیار اور اجل کے صحیح نہ ہونے کی وجہ (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) عبارت کی تشریح۔

جواب..... ① صرف کا لغوی و شرعی معنی:- صرف کا لغوی معنی منتقل کرنا و پھیرنا اور لوٹانا ہے۔ اصطلاح میں وہ بیع جسکے دونوں عوض ثمن کی جنس سے ہوں، چونکہ اس بیع میں بھی دونوں عوض کو ہاتھوں ہاتھ پھیرنے و منتقل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اس کو بیع صرف کہتے ہیں، نیز خلیل نحوی کے مطابق صرف کا لغوی معنی زیادتی ہے چونکہ اس عقد سے مقصود بھی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ سونا چاندی کی ذات سے کوئی نفع نہیں اٹھایا جاتا انکی ذات غیر منتفع بہ ہے اس لئے انکی تجارت سے مقصود محض زیادتی کو طلب کرنا ہوتا ہے اس لئے اس کو بیع صرف کہتے ہیں۔

② صرف میں شرط اختیار اور اجل کے صحیح نہ ہونے کی وجہ:- بیع صرف میں اختیار یا اجل و میعاد کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اختیار کی صورت میں من لا خيار له کیلئے عوض کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، جب اسکی ملک ثابت نہ ہوگی تو اسکے لئے اس عوض پر قبضہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا اور اجل و میعاد کی شرط لگانے سے واجب شدہ قبضہ فوت ہو جاتا ہے تو گویا اختیار شرط سے قبضہ واجب نہیں ہوتا اور اجل سے واجب شدہ قبضہ فوت ہو جاتا ہے حالانکہ بیع صرف میں دونوں عوض پر جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے اسلئے بیع صرف میں اختیار شرط اور اجل مقرر کرنا صحیح نہیں ہے۔

③ عبارت کا ترجمہ:- جدا ہونے سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی وجہ سے کہ اگر وہ تجھ سے گھر میں داخل ہونے کی مہلت مانگے تو اسکو مہلت نہ دے اور اسلئے کہ دونوں عوض میں سے ایک عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم نہ آئے پھر دوسرے عوض پر قبضہ کرنا بھی ضروری ہے تاکہ مساوات ثابت ہو سکے اور ربوا و سود متحقق نہ ہو۔

④ عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے بیع صرف میں عوضین پر جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنے کو ضروری قرار دیا ہے اور اسکی تین دلیلیں ذکر کی ہیں۔

① آپ ﷺ کا مشہور فرمان ہے الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ مثلا بمثل يدا بيد والفضل دينا (سونے کی بیع سونے کے عوض اور چاندی کی بیع چاندی کے عوض) (اسی طرح دیگر چند اشیاء کی بیع) برابری کے ساتھ اور نقد ہو، اس میں زیادتی سود ہے۔ ⑤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ سونا سونے کے عوض صرف برابری کے ساتھ فروخت کرو اور چاندی کو سونے کے عوض نقد فروخت کرو حتیٰ کہ دو عوض میں سے ایک عوض غیر موجود ہو اور دوسرا ساتھی تجھ سے گھر سے اٹھا کر لانے کی مہلت مانگے تو اسکو اتنی بھی مہلت نہ دو، معلوم ہوا کہ جدا ہونے سے پہلے قبضہ ضروری ہے۔ ③ عقلی دلیل یہ ہے کہ بیع صرف میں ایک

عوض پر اسلئے قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ دونوں عوض ادھار نہ ہوں کیونکہ ادھار کے عوض ادھار کی بیع ممنوع ہے، جب ایک عوض پر قبضہ ہو گیا تو دوسرے عوض پر بھی قبضہ ضروری ہے تاکہ برابری و مساوات متحقق ہو سکے کیونکہ نقد والا عوض ادھار والے عوض سے بہتر ہوتا ہے جب نقد والا عوض بہتر ہو تو برابری و مساوات متحقق نہ ہونگے لہذا عقد صرف میں مجلس کے اندر ہی عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔

الشق الثانی..... وإذ انکل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ بالنکول وألزمہ ما ادعی علیہ وقال الشافعی: لا یقضی بہ۔

مامعنی الدعوی فی اللغة؟ ومامعناها فی عرف الفقہاء؟ اذکر الفرق بین المدعی والمدعی علیہ فی ضوء عبارات المشائخ۔ هل یرد الیمین علی المدعی؟ ماہو الخلاف فی المسئلة؟ اذکرہ مع الدلیل۔
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔ (۱) دعویٰ کا لغوی و فقہی معنی (۲) مدعی و مدعی علیہ میں فرق (۳) یمین کو مدعی پر لوٹانے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① **دعویٰ کا لغوی و فقہی معنی**:- لغت میں دعویٰ وہ قول ہے جس سے انسان کسی دوسرے آدمی پر اپنے حق کو واجب کرنے کا ارادہ کرے اور فقہاء کے عرف میں دعویٰ اُس شخص (قاضی) کی مجلس میں حق کے مطالبہ کا نام ہے جو شخص ثبوت حق کی صورت میں چھٹکارا دلانے پر قادر ہو۔

② **مدعی و مدعی علیہ میں فرق**:- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے جسکو دعویٰ کرنے کے بعد خصومت پر مجبور نہ کیا جائے یعنی وہ دعویٰ کو ترک کرنا چاہے تو ترک کر دے اس پر کسی طرح جبر نہ ہو اور مدعی علیہ وہ شخص ہے جسکو خصومت پر مجبور کیا جائے یعنی مدعی کے دعویٰ کرنے کے بعد اس پر جواب دینا لازم ہو، خصومت سے پہلو تہی کرنے کی اجازت نہ ہو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تعریف تمام صورتوں کو عام بھی ہے اور صحیح بھی ہے اسکے علاوہ بھی متعدد تعریفات و فرق ذکر کئے گئے ہیں۔

① مدعی وہ شخص ہے جو بغیر حجت کے مستحق نہ ہو اور مدعی علیہ وہ شخص ہے جو صرف اپنے قول سے حجت کے بغیر ہی مستحق ہو مثلاً مدعی مدعی علیہ کے قبضہ میں کسی عین کا دعویٰ کرتا ہے تو جب تک یہ حجت و گواہی سے ثابت نہیں کرے گا مستحق نہ ہوگا اور مدعی علیہ کے قبضہ میں پہلے سے ہی وہ شئی موجود ہے اسکو حجت و گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔

② مدعی وہ ہے جسکا قول ظاہر کے مخالف ہو اور مدعی علیہ وہ ہے جسکا قول ظاہر کے موافق ہو، مثلاً ظاہری طور پر جسکا قبضہ ہے وہی مالک ہے تو مدعی خلاف ظاہر کا دعویٰ کر رہا ہے کیونکہ وہ چیز اسکے قبضہ میں نہیں ہے اور مدعی علیہ ظاہر سے استدلال کر رہا ہے کیونکہ وہ چیز پہلے ہی اسکے قبضہ میں ہے۔

③ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مدعی جو دعویٰ کرے اور مدعی علیہ جو منکر ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء معنی میں غورو فکر کرتے ہوئے معنی کے اعتبار سے مدعی و مدعی علیہ کی تعیین کرتے ہیں لفظوں کا اعتبار نہیں کرتے۔

④ یمین کو مدعی پر لوٹانے میں اختلاف مع الدلائل:- كما تم فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ۔

السؤال الثالث ۱۴۳۶ھ

الشق الاول..... قال: واذا وهب هبة لاجنبی فله الرجوع فیہا وقال الشافعی: لا رجوع فیہا لقوله

علیہ السلام لا یرجع الواهب فی ہبۃ الا الوالد فیما یہب لولده۔

اكتب معنى الهبة لغة وشرعا. هل يجوز رجوع الوالد فيما يهب لولده؟ اشرح مسألة المتن وانكر اختلاف الشوافع والاحناف مع الدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) ہبہ کا لغوی و شرعی معنی (۲) والد کیلئے اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کا حکم (۳) اجنبی کو کئے گئے ہبہ سے رجوع میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① ہبہ کا لغوی و شرعی معنی :- ہبہ کا لغوی معنی دینا اور اصطلاح میں تملیک عین بلا عوض فی الحال کو کہتے ہیں۔

② والد کیلئے اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کا حکم :- ہمارے نزدیک تو ہر واہب اپنے ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف والد اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے۔

③ اجنبی کو کئے گئے ہبہ سے رجوع میں اختلاف مع الدلائل :- اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے اور قبضہ بھی دے دے

تو وہ چیز واہب کی ملک سے نکل کر موہوبہ کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے اب واہب اس موہوبہ چیز کو واپس لے سکتا ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ واہب کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں نہ قضاء اور نہ دیانہ۔

امام ابو حنیفہؒ، امام اسحاقؒ، امام نفعیؒ اور امام ثوریؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غیر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز ہے جب تک اس نے موہوبہ سے کوئی عوض نہ لیا ہو اور اگر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس کے لئے رجوع جائز نہیں ہے عام ازینکہ وہ والد ہو یا غیر ہو۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال حدیث شواب سے ہے اور حضرت ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کی روایت مرفوع حدیث سے ہے لا یحل لرجل ان یعطی عطیۃ أو یهب ہبۃ فیرجع فیہا الا الوالد فیما یعطى ولده ومثل الذی یعطى العطیۃ ثم یرجع فیہ کمثل الکلب یا کل فاذا شبع قلہ ثم عاد فی قیئہ۔

امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ والی حدیث سے ہے، حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا الرجل احق بہبۃ مالم یثب منها۔

نیز حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا من وهب ہبۃ فهو احق بہا مالم یثب منها۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ ہبہ میں رجوع کرنا یہ انسانی مروت کے خلاف ہے حرام نہیں اور صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک رجوع کے جواز سے مراد قضاء یا باہمی رضا مندی سے ہے اور کرہۃ تحریمہ آپ ﷺ کے قول العائد فی ہبۃ كالعائد فی قیئہ کی وجہ سے ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۲۲۵، ح ۲۲۲، ح ۲۲۳)

الشیخ الثالث..... وَإِنْ أَكْرَهَهُ بِقَتْلِ عَلَى غَيْرِهِ لَمْ يَسْغَهُ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرَ حَتَّى يُقْتَلَ فَإِنْ قَتَلَهُ كَانَ آثِمًا وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ إِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا، قَالَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ زُفَرٌ: يَجِبُ عَلَى الْمُكْرِهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ عَلَيْهِمَا۔

شکل العبارة وانكر صورة المسئلة . اختلاف الائمة مذکور هناك فانكر دليل كل امام۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) صورت مسئلہ کی وضاحت (۳) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کے دلائل۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب :- کما قدر فی السؤال آنفا۔

② صورت مسئلہ کی وضاحت :- اگر کسی مسلمان کو قتل نفس وغیرہ سے ڈرا دھمکا کر دوسرے مسلمان کے قتل پر مجبور کیا گیا تو اس

مسلمان کیلئے دوسرے مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے اگر اس نے قتل کر دیا تو یہ گنہگار ہوگا کیونکہ کسی بھی مسلمان کو قتل کرنا تین اسباب (قصاص، ارتداد، زنا) کے علاوہ جائز نہیں ہے۔ اگر اس مکڑہ نے دوسرے شخص کو قتل کر دیا تو پھر قصاص کسی پر لازم ہے؟ ائمہ کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک اس کا قصاص مکڑہ (مجبور کرنے والے پر) لازم ہے، امام زفر کے نزدیک مکڑہ (مجبور کئے گئے) پر لازم ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں پر لازم نہیں، امام شافعی کے نزدیک دونوں پر قصاص لازم ہے۔

③ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کے دلائل :- امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل کا وجود مکڑہ سے متحقق ہوا ہے، حقیقت بھی اور حسنا بھی یہی وجہ ہے کہ شریعت نے گنہگار بھی اسی کو قرار دیا ہے، لہذا قصاص بھی اسی پر لازم ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مکڑہ ابھی سابقہ وجہ سے مجرم ہے اور مکڑہ قتل کا سبب، حامل اور باعث بنا ہے اور سبب کا حکم بھی مباشر والا ہوتا ہے لہذا دونوں پر قصاص لازم ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قصاص من وجہ مکڑہ کی طرف مضاف ہے کہ وہ مباشر ہے اور من وجہ مکڑہ کی طرف مضاف ہے کہ وہ سبب و حامل ہے تو جانین میں شبہ پیدا ہو گیا، لہذا کسی پر بھی قصاص لازم نہ ہوگا بلکہ دونوں پر دیت لازم ہوگی، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مکڑہ دوسرے شخص کے قتل پر بمقتضای طبع آمادہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے اور جو بالطبع کسی فعل پر عمل کرے وہ آئندہ ہوتا ہے اور قصاص قاتل پر ہوتا ہے نہ کہ آئندہ قصاص مکڑہ پر لازم ہوگا نہ کہ مکڑہ پر۔ البتہ قتل کا گناہ مکڑہ پر ہوگا کیونکہ گناہ کے معاملہ میں وہ مکڑہ کا آئندہ نہیں ہو سکتا اسلئے کہ مکڑہ نے اسکو اسی لئے مجبور کیا ہے تاکہ وہ اپنے دین پر جنایت کرے لہذا قتل کا گناہ مکڑہ کو ہوگا۔

﴿ الورقة الخامسة فی الفقه (ہدایہ ثالث) ﴾

﴿ السؤال الاول ﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول..... ومن باع دارا ببيعاً فاسداً فبناها المشتري فعليه قيمتها عند أبي حنيفة رواه يعقوب عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك في الرواية وقال ينقض البناء وترد الدار والغرس على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفيع اضعف.....

ما هو الفرق بين البيع الفاسد والبيع الباطل؟ اشرح المسئلة المذكورة في العبارة شرحاً وافياً مع ذكر اختلاف الصحابين والامام الاعظم وانكر دليل الفريقين - ما هو المراد بقول صاحب الهداية ثم شك بعد ذلك في الرواية؟ (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۱۹۸)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) بیع فاسد و باطل میں فرق (۲) مسئلہ کی تشریح مع اختلاف والدلائل (۳) ثم شك بعد ذلك في الرواية کی مراد۔

جواب..... ① بیع فاسد و باطل میں فرق :- بیع باطل نہ ملک تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور نہ ملک رقبہ کا یعنی بیع باطل کی

صورت میں مشتری نہ عین بیع کا مالک ہوتا اور نہ اس میں تصرف کا مالک ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر بیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ بیع عقد کے باطل ہونے کی وجہ سے اس کے پاس بطور امانت تھی جبکہ بیع فاسد قبضہ کرنے سے ملک کا فائدہ دیتی ہے یعنی اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا تو مشتری بیع کا مالک ہو جائے گا اور اگر بیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اس کا ضمان بالمثل یا ضمان بالقیمہ لازم ہوگا۔

بالفاظ دیگر بیع باطل اپنی ذات کی وجہ سے باطل ہے جبکہ بیع فاسد میں کسی خارجی شرط کی وجہ سے خرابی پیدا ہوتی ہے بذاتہ اس بیع میں کوئی خرابی نہیں ہوتی۔

۲ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:- اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت بنالی یا بیع فاسد کے طور پر زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع کا حق استرداد (بیع کو واپس لینے کا حق) ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر احاطہ کی قیمت لازم ہوگی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر مکان واپس کرنا اور درخت اکھاڑ کر زمین واپس کرنا واجب ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان خرید کر اس میں عمارت بنا ڈالی یا زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیئے اور اس مکان یا زمین میں کسی کو شفعہ کا حق پہنچتا ہے تو مشتری کی اس تعمیر اور درخت لگانے سے شفعہ کا حق ساقط نہ ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مکان یا زمین شفعہ کو واپس کرنا واجب ہوگا۔ حالانکہ شفعہ کا حق بائع کے حق استرداد سے کمزور ہے کیونکہ شفعہ کو اپنا حق لینے میں قضاء قاضی یا مشتری کی رضا کی ضرورت ہے نیز اپنا حق مانگنے میں اگر وہ تاخیر کر دے تو اس کا حق باطل ہو جاتا ہے نیز اگر وہ مر جائے تو اسکے وارثوں کیلئے حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا۔ اسکے برخلاف بیع فاسد میں بائع کا حق استرداد حکم قاضی پر موقوف ہے نہ رضاء مشتری پر موقوف ہے اور نہ بیع کی واپسی کا مطالبہ مؤخر کرنے سے باطل ہوتا ہے اور یہ حق وارثوں کیلئے بھی ثابت ہوتا ہے پس شفعہ کا حق جو کمزور ہے جب وہ عمارت بنانے اور درخت لگانے سے باطل نہیں ہوتا تو بائع کا حق استرداد جو قوی ہے وہ عمارت اور درختوں کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ باطل نہ ہوگا۔ لہذا مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر بیع واپس کرنا لازم ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے اور پودے لگانے سے مشتری کا مقصود اُن کو باقی رکھنا ہوتا ہے اور ان کاموں پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے ہی دی ہے بایں طور کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا بیع کو واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتری نے بیع کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو بائع کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل (شفعہ پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ شفعہ کی صورت میں شفعہ کا حق کمزور ہونے کے باوجود باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شفعہ کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرت تصرف حاصل نہیں ہے اور جب شفعہ کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرت تصرف حاصل نہیں ہے تو مشتری کے تصرف سے شفعہ کا حق شفعہ بھی باطل نہ ہوگا لہذا عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفعہ کا حق اُسے دلایا جائیگا۔

۳ ثم شك بعد ذلك في الرواية کی مراد:- امام ابوحنیفہؒ کے مذہب (مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر ارض میبوعہ کی قیمت لازم ہوتی ہے) میں کوئی شک نہیں ہے، اُن کا مذہب

بالتین یہی ہے، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہے یعنی اس بات میں شبہ ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے اُن کا یہ قول سنا ہے یا نہیں سنا؟ اور پھر سن کر آگے روایت کیا ہے یا روایت نہیں کیا۔

الشق الثانی..... قَالَ وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ النَّجْشِ وَعَنِ السَّوْمِ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ وَعَنْ تَلْقَى

الْجَلْبِ وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي وَالْبَيْعِ عِنْدَ آذَانِ الْجُمُعَةِ۔ (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۲۰۳)

شکل المتن المذكور شكلاً واضحاً۔ اشرح المسائل المذكورة في العبارة حسب شرح صاحب

الهداية واذكر تفسير بيع من يزيد۔ ان للبيع باعتبار المبيع انواعاً اربعة اذكر هذه الانواع۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسائل کی تشریح (۳) بیع من یزید کی تفسیر (۴) بیع کی باعتبار بیع اقسام۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲ مسائل کی تشریح:- اس عبارت میں بیع کی کچھ مکروہ اقسام کا تذکرہ کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا کہ آپ ﷺ نے بیع نجش سے منع

فرمایا ہے۔ نجش کا مطلب یہ ہے کہ مشتری بیع کا ثمن اُس کی مالیت کے بقدر لگا چکا ہے مگر ایک آدمی خریدنے کے ارادہ کے بغیر ثمن میں اضافہ کرتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ ثمن سے اتنے زائد ثمن ادا کرتا ہوں چونکہ اس کا مقصد محض مشتری کو دھوکہ دے کر ابھارنا ہے تاکہ مشتری ثمن بڑھا دے اور یہ دھوکہ دہی ایک امر قبیح ہے اس وجہ سے یہ بیع مکروہ ہو جائے گی۔

نیز بیع کی مکروہ اقسام میں سے سوم علی سوم غیرہ ہے یعنی عاقدین معاملہ میں کسی ثمن پر راضی ہو گئے ہوں تو خواہ مخواہ تیسرا آدمی آکر مشتری کے ثمن پر ثمن کا اضافہ نہ کرے البتہ اگر دونوں کسی ثمن پر راضی نہیں ہوئے اور دونوں کا کسی بات کی طرف میلان نہیں ہوا پھر تیسرا آدمی درمیان میں آکر ثمن بڑھاتا ہے تو یہ بیع من یزید ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

بیع کی مکروہ اقسام میں سے تلقی جلب بھی ہے، اس کی چند صورتیں بیان کی گئی ہیں ① شہر میں قلعہ ہو اور شہر کے بعض تاجروں کو غلہ کے قافلے کی آمد کی اطلاع ملے اور وہ باہر جا کر قافلے والوں سے سارا غلہ خرید لیں تاکہ اپنی منشاء کے مطابق قیمت پر فروخت کریں۔ ② شہر میں غلے کی کمی نہ ہو اور کچھ تاجر شہر سے باہر نکل کر قافلے کا سارا غلہ خرید لیں۔ ③ قافلہ والوں سے سستے داموں پر غلہ خرید لیں اور شہر کا بھاؤ قافلہ والوں پر مخفی رکھیں اور وہ قافلے والے خود بھی شہر کے بھاؤ سے ناواقف ہوں۔ ④ قافلہ والوں سے سستا غلہ خریدیں مگر ان پر بھاؤ مخفی نہ رکھیں۔

ان میں سے پہلی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔ پہلی صورت اس لئے کہ اس صورت میں لوگ قلعہ کی وجہ سے ضرر اور پریشانی میں مبتلا ہیں اور تاجروں کے اس عمل سے لوگوں کی پریشانی میں اضافہ ہوگا جو کہ امر قبیح ہے اور تیسری صورت میں آنے والے قافلہ کے لوگوں پر بھاؤ کو چھپا کر دھوکہ دیا گیا ہے جو کہ امر قبیح ہے اس لئے یہ صورت بھی مکروہ ہے۔ باقی دونوں صورتوں میں یہ خرابی نہیں ہے اس لئے اُن میں بلا کر اہت بیع درست ہے۔

اسی طرح کسی شہری کا دیہاتی کا وکیل بن کر اُس کی طرف سے غلہ فروخت کرنا بھی مکروہ ہے بایں طور کہ دیہاتی غلہ لے کر آیا، شہری نے اُس سے کہا کہ تو شہریوں کے معاملات سے واقف نہیں ہے میں اُن سے زیادہ واقف ہوں لہذا یہ شہری دیہاتی کا وکیل بن

کر زیادہ قیمت پر اُس کا غلہ فروخت کرتا ہے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ صورت بھی لوگوں کے ضرر کا باعث ہے۔ اس لئے کہ اگر دیہاتی بذات خود فروخت کرتا تو اپنے حساب سے ستا بیچتا۔

جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا بھی مکروہ ہے اس لئے کہ بعض مرتبہ اگر اذان کے بعد خرید و فروخت کرنے سے سعی الی الجمعہ (جو کہ واجب ہے) میں خلل پیدا ہوتا ہے اور امر واجب میں خلل کا واقع ہونا امر قبیح ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے البتہ اگر جامع مسجد کی طرف جاتے ہوئے راستے میں خرید و فروخت کا معاملہ کر لیا تو یہ درست ہے۔

۳ **بیع من یزید کی تفسیر:-** بیع من یزید کا مطلب کسی چیز کی نیلامی کرنا اور بولی لگانا ہے یعنی بائع و مشتری کی کسی شمن پر باہمی رضامندی نہ ہونے کی بناء پر تیسرا آدمی زیادہ شمن پر وہ چیز حاصل کرے۔ شریعت میں اس کی اجازت ہے اور اس کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس میں ایک صحابی نے آپ ﷺ سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے اُس سے گھر کا سارا سامان جو کہ ایک پیالہ اور چادر تھی اُسے منگوا کر نیلامی کے طور پر فروخت کیا تھا۔

۴ **بیع کی باعتبار بیع اقسام:-** کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۶۔

السؤال الثانی ۱۴۳۷ھ

الشق الاول وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان

الحق مالا او غير مال وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها.

هل يقبل في حد الشرب والسرقة والقصاص شهادة رجلين ام يعتبر فيها اربعة من الرجال؟ عین الجواب مع الدلیل۔ اشرح المسئلة المذكورة فی العبارة وانکر فیها مذهب الامام الشافعی مع الدلیل ویتن مذهب الاحناف مع الدلیل وانکر الجواب عن قول الشافعی۔ ماہی الامور التي تقبل فيها شهادة امرأة واحدة؟ (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۱۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حد شرب، سرقة، قصاص میں گواہوں کی تعیین مع الدلیل (۲) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) وہ امور جن میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہے۔

جواب..... ① حد شرب، سرقة، قصاص میں گواہوں کی تعیین مع الدلیل:- حد زنا کے علاوہ دوسری حدود مثلاً حد زنا، حد شرب خمر، حد سرقة اور قصاص میں دو مردوں کی گواہی و شہادت معتبر ہے اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد واستشهدوا شہیدین من رجالکم ہے، اس آیت میں شہیدین ثننیہ مذکر کا صیغہ ہے جو گواہوں کے دو اور مذکر ہونے پر نیز من رجالکم کا لفظ بھی گواہوں کے مذکر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

② مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- ہمارے نزدیک حدود و قصاص کے علاوہ دیگر حقوق میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے، وہ حق خواہ مال کے قبیل سے ہو جیسے خرید و فروخت وغیرہ یا غیر مال کے قبیل سے ہو جیسے نکاح، طلاق، وکالت، وصیت، عتاق، رجعت اور نسب۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورتوں کی گواہی و شہادت مردوں کے ساتھ کسی بھی معاملہ میں معتبر نہیں ہے سوائے اموال اور ان

کے توابع کے، یعنی مال اور اُس کے تابع اشیاء مثلاً اعارہ، اجارہ، کفالہ، میعاد اور شرط خیار وغیرہ میں عورتوں کی گواہی مردوں کے ساتھ معتبر ہے۔ امام مالکؒ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہی ہے کہ اُن کی گواہی بالکل قبول نہ ہو کیونکہ اُن کی عقل میں نقصان ہے اور غلبہ نسیان کی وجہ سے ضبط میں خلل ہے یعنی اُن کی یادداشت زیادہ اچھی نہیں ہوتی اور خلافت و امارت کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے اُن کی ولایت میں قصور ہے جبکہ گواہ کے لئے کامل العقل، تام الضبط اور اہل ولایت ہونا ضروری ہے۔ چونکہ عورتوں کی گواہی میں قبول نہ ہونا اصل ہے اسی لئے حدود و قصاص میں اُن کی گواہی قبول نہیں کی جاتی اور تہاء چار عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ہوتی۔ باقی اموال اور اموال کے توابع میں عورتوں کی گواہی حقوق العباد کو زندہ کرنے کیلئے قبول کی جاتی ہے کیونکہ ان کا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہے، پس اگر اموال اور اُن کے توابع میں بھی دو مردوں کی گواہی کو ضروری قرار دیا جائے تو اموال کے اسباب کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے ہر بار دو مرد گواہ تلاش کرنے میں حرج لاحق ہوگا حالانکہ اسلام میں حرج کو دور کیا گیا ہے۔ اسلئے اموال اور اُن کے توابع میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت بھی معتبر قرار دی گئی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول ہو کیونکہ جن چیزوں پر اہلیت شہادت کا مدار ہے (مشاہدہ، ضبط اور اداء) یہ چیزیں عورتوں میں موجود ہیں اور ان اشیاء پر اہلیت کا مدار اس لئے ہے کہ مشاہدہ کے ذریعے گواہ کو اُس چیز کا علم ہوگا جس کے متعلق وہ گواہی دے گا اور ضبط یعنی اچھی طرح سُن کر، سمجھ کر محفوظ کرنے کی وجہ سے ادائے شہادت تک علم باقی رہے گا اور ادائے شہادت کی وجہ سے قاضی کو علم ہوگا، پس جب عورتوں میں یہ چیزیں موجود ہیں تو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی۔ چونکہ عورتوں کی شہادت میں اصل یہ ہے کہ قبول ہو اسی وجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا یعنی روایت کرنا معتبر ہے۔ اور محدثین عورتوں کی روایت کردہ احادیث کو بھی قبول کرتے ہیں، پس جب احادیث میں عورت کی خبر معتبر ہے تو اُن کی شہادت بھی معتبر ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ عورت کا ضبط یعنی یادداشت کمزور ہوتی ہے تو اُس کے ساتھ دوسری عورت ملانے سے اُس کی تلافی ہو جائے گی یعنی کچھ بات ایک یاد رکھے گی اور کچھ دوسری یاد رکھے گی اس طرح دونوں کا ضبط مل کر ایک مرد کے ضبط کے برابر ہو جائے گا، جب ضبط پورا ہو گیا تو کچھ نقص نہ رہا، صرف بدلیت کا شبہ باقی ہے، پس بدلیت کے شبہ کی وجہ سے اُن معاملات میں عورت کی گواہی قبول نہ ہوگی جو شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں مثلاً حدود و قصاص۔ مگر جو حقوق شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں اُن میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی اور مذکورہ حقوق یعنی نکاح، طلاق وغیرہ چونکہ شبہ کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں اس لئے ان میں عورت کی گواہی قبول ہوگی۔

عورتوں کی عقل کے ناقص ہونے کا جواب یہ ہے کہ جس عقل پر تکلیف کا مدار ہے عورتوں کی اُس عقل میں کوئی نقصان نہیں ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفس انسانی کے لئے عقل کے چار مرتبے ہیں پہلا مرتبہ استعداد عقل ہے، اسی کا نام عقل سیولانی ہے یہ مرتبہ ابتداء آفرینش میں ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے، دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ نظر و فکر کے ذریعے نظری اور غیر بدیہی چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے حواس کو جزئیات میں استعمال کر کے بدیہیات کو حاصل کیا جاتا ہے، اس کا نام عقل بالملکہ ہے اور یہی مدار تکلیف ہے۔ تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ بغیر اکتساب کی احتیاج کے نظریات حاصل ہو جائیں اس کا نام عقل بالفعل ہے۔ چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ نظریات کو متحضر

کر کے اُن کی طرف مشاہدہ متوجہ ہو جائے اس کا نام عقل مستفاد ہے۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ تکلیف کا مدار عقل بالملکہ پر ہوتا ہے اور عورتوں کے حال کا مشاہدہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اُن کی عقل بالملکہ میں کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ عورتیں جب جزی امور میں حواس کو استعمال کرتی ہیں تو اُن کو بدہیات حاصل ہو جاتی ہیں۔ اور اگر بھول جائیں تو ذرا سی حسیہ کافی ہوتی ہے۔ نیز اگر عورتوں کی عقل بالملکہ میں نقصان ہوتا تو ارکان دین کے سلسلہ میں عورتوں اور مردوں کی تکلیف جدا جدا ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ دونوں کی تکلیف برابر ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عورتوں کی عقل بالملکہ میں کوئی نقصان نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ جب ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے تو دو مردوں کی جگہ چار عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہونی چاہیے مگر چار عورتوں کی گواہی معتبر ہونے میں عورتوں کا خروج اور باہر نکلنا زیادہ ہوتا حالانکہ یہ ممنوع ہے اس لئے چار عورتوں میں قیاس کو ترک کر دیا گیا اور کہا گیا کہ تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

۳۔ وہ امور جن میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہے:- ولادت، بکارت اور عورتوں کے بدن پر ایسے مخفی عیوب جن پر صرف عورتیں ہی مطلع ہو سکتی ہیں اور مرد مطلع نہیں ہو سکتے اُن میں ایک عورت کی گواہی و شہادت کافی ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اشیاء میں بھی دو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی ایک کی شہادت کافی نہ ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہاں بھی چار عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

الشق الثانی

..... قال كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يؤكل به غيره لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان يؤكل غيره فيكون بسبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبي ﷺ وكل بالشراء حكيم بن حزام وبالتزويج عمر بن ام سلمة.

اشرح العبارة المذكورة شرحاً وافياً بحيث لا يبقى فيها اي خفاء. ذكر صاحب الهداية احكام الشهادات اولاً ثم ذكر احكام الوكالة ثانياً وما هي المناسبة بينهما؟ العقد الذي يعقده الوكلاء على ضربين المطلوب منك ان تذكر الضربين وحكما فقط. (اشرح الهداية ج ۱ ص ۱۴۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) شہادت اور وکالت میں مناسبت (۳) وکلاء کے عقود کی تفصیل و حکم۔

جواب..... ۱۔ عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں مصنفؒ نے وکیل مقرر کرنے کے بارے میں ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ انسان جس عقد کو بذات خود منعقد کر سکتا ہے اُس عقد کیلئے دوسرے شخص کو وکیل بھی مقرر کر سکتا ہے۔ باقی مصنفؒ نے یہ نہیں کہا کہ جس عقد کو خود نہیں کر سکتا اُس کیلئے وکیل بھی مقرر نہیں کر سکتا کیونکہ بعض عقود ایسے ہیں جن کو انسان خود تو نہیں کر سکتا مگر اُن کیلئے وکیل مقرر کر سکتا ہے جیسے کسی مسلمان کا کسی ذمی کو شراب خریدنے اور فروخت کرنے کا وکیل بنانا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے مگر بذات خود مسلمان کے لئے یہ عمل جائز نہیں ہے۔

مذکورہ ضابطہ کی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی حالات و عوارض کی وجہ سے کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے مثلاً خرید و فروخت کا تجربہ نہیں ہوتا یا اپنی وجاہت اور منصب کی وجہ سے خرید و فروخت نہیں کرتا یا بڑھاپے کی وجہ سے بازار جانے کی ہمت و طاقت نہیں ہوتی تو

ایسے حالات میں دوسرے کو وکیل بنانے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ضرورت کو دور کرنے کے لئے دوسرے آدمی کو وکیل بنانے کی اجازت دی گئی ہے۔ اور ترمذی شریف کی حدیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے چنانچہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں ایک دینار دے کر قربانی کا جانور خریدنے کے لئے وکیل بنا کر بھیجا، پس انہوں نے ایک جانور ایک دینار کے عوض خرید کر اس کو دو دینار میں بیچ دیا پھر ایک جانور ایک دینار کے عوض خریدا اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک دینار اور جانور لے کر حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے ایک دینار کو صدقہ کر دیا اور حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی تجارت میں برکت کی دعا کی۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے عمر بن ام سلمہ رضی اللہ عنہ کو نکاح کرنے کا وکیل بنایا تھا چنانچہ عمر بن ام سلمہ رضی اللہ عنہ نے وکیل کے طور پر اپنی والدہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کیا تھا۔

۲۔ **شہادت اور وکالت میں مناسبت :-** ① شہادت اور وکالت دونوں میں سے ہر ایک اللہ تعالیٰ کی صفت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ**۔ دوسری آیت میں ارشاد ہے **حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**۔ پہلی آیت میں شہید اور دوسری آیت میں وکیل اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ ② شہادت اور وکالت دونوں میں سے ہر ایک کے ذریعے دوسرے آدمی کی مدد کی جاتی ہے اور اس کے حق کو زندہ کیا جاتا ہے۔ ③ شہادت اور وکالت میں سے ہر ایک ثواب حاصل کرنے کا سبب ہے۔ ان مناسبتوں کی وجہ سے کتاب الشہادت کے بعد کتاب الوکالت کو ذکر کیا گیا۔

۳۔ **وکلاء کے عقود کی تفصیل و حکم :-** وہ عقود جن کو وکیل منعقد کرتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ① وہ عقود جن کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔ ② وہ عقود جن کے حقوق مؤکل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔

پہلی قسم کیلئے ضابطہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرے اور اس کا منسوب کرنا صحیح ہو اور مؤکل کی طرف اس عقد کو منسوب کرنے سے وہ بے نیاز ہو جیسے بیع اور اجارہ، تو اسکے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہونگے مؤکل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے، یعنی اس عقد کے حقوق کی ذمہ داری وکیل پر ہوگی نہ کہ مؤکل پر مثلاً وکیل نے کوئی چیز فروخت کی تو بیع سپرد کرنا وکیل کے ذمے ہوگا۔ دوسری قسم کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل مؤکل کی طرف منسوب کرنے سے مستغنی نہ ہو بلکہ مؤکل کی طرف منسوب کرنا ضروری ہو تو اس عقد کے حقوق مؤکل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل کے ساتھ۔ یعنی عقد کے جملہ حقوق کا ذمہ دار مؤکل ہوگا مثلاً نکاح خلع اور صلح عن دم العمد۔ چنانچہ عقد نکاح میں اگر کوئی شخص شوہر کا وکیل ہو تو مہر کا مطالبہ شوہر سے کیا جائے گا نہ کہ وکیل سے۔ اور اگر کوئی عورت کی طرف سے وکیل ہو تو عورت کا سپرد کرنا وکیل کے ذمے نہ ہوگا بلکہ خود عورت پر اپنے آپ کو سپرد کرنا لازم ہوگا اور عقد خلع میں اگر عورت کی طرف سے وکیل ہو تو بدلہ خلع کا مطالبہ عورت سے کیا جائے گا وکیل سے نہیں اور اگر شوہر کی طرف سے وکیل ہو تو بدلہ خلع کے مطالبے کا حق شوہر کو ہوگا وکیل کو نہیں۔ اسی طرح صلح عن دم العمد میں۔

السؤال الثالث ۱۴۳۷ھ

الشفق الاول قَالَ وَلَا تُقْبَلُ بَيِّنَةٌ صَاحِبِ الْيَدِ فِي الْمَلِكِ الْمُنْطَلِقِ وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ أُولَىٰ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُقْضَىٰ بِبَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ لَا غِضَايَهَا بِالْيَدِ فَيَقْوَى الظُّهُورُ وَصَارَ كَالنِّتَاجِ وَالنِّكَاحِ وَدَعَا

الْمَلِكِ مَعَ الْإِعْتِقَاقِ أَوْ لِاسْتِثْلَاكِ أَوْ التَّدْبِيرِ وَلَنَّا أَنَّ بَيِّنَةَ الْخَارِجِ أَكْثَرُ اثْبَاتًا أَوْ إِظْهَارًا لِأَنَّ قَدْرَ مَا أَثْبَتَهُ الْيَدُ لَا يُثْبِتُهُ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ إِذْ الْيَدُ دَلِيلُ مُطْلَقِ الْمَلِكِ بِخِلَافِ النَّتَاجِ ، لِأَنَّ الْيَدَ لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ وَكَذَا عَلَى الْإِعْتِقَاقِ وَأُخْتِيهِ وَعَلَى الْوَلَاءِ الثَّابِتِ بِهَا . (اشرف الہدایہ ج ۱۰ ص ۲۷۴)

شکل عبارتہ المذكورہ شکلا واضحا۔ اشرح المسئلة المذكورة في العبارة شرحا وافيا ووضح الخلاف مع الدليل۔ هل تركة اليمين على المتدعي؟ اذكر فيه مذهب الاحناف مع الدليل۔
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل (۳) مدعی پر قسم لوٹانے میں خفیہ کا مذہب مع الدلیل۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:- اگر کوئی شخص کسی مال معین پر قابض ہے اور اُس پر کسی غیر قابض نے دعویٰ کر دیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ① اُس نے ملک مقید کا دعویٰ کیا یعنی دوسرے شخص نے ملک کا دعویٰ کیا اور مالک ہونے کا سبب بھی ذکر کیا مثلاً کہا کہ یہ غلام جس پر یہ شخص قابض ہے یہ میرا ہے اس لئے کہ یہ میری ملک میں موجود میری باندی سے پیدا ہوا ہے یا یہ بیل میرا ہے کیونکہ یہ میری مملوکہ گائے سے میری ملک میں پیدا ہوا ہے۔ ② دوسرے شخص نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی ملک کا دعویٰ تو کیا مگر مالک ہونے کا سبب بیان نہیں کیا مثلاً یہ چیز میری ملک ہے اور اس کے قبضہ میں ناحق ہے۔

اس دوسری صورت میں اگر قابض نے اپنے مالک ہونے پر بینہ پیش کیا اور غیر قابض نے بھی اپنے مالک ہونے پر بینہ پیش کیا تو ہمارے نزدیک غیر قابض کا بینہ اولیٰ ہوگا اور وہی قبول ہوگا۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قابض کا بینہ قبول ہوگا کیونکہ قابض کی گواہی اُس کے قبضہ کی وجہ سے قوی ہوگئی ہے جب قابض کی گواہی قوی ہے تو اُس سے حق کا ظہور بھی قوی ہوگا اور جس بینہ سے حق کا ظہور زیادہ قوی اور واضح ہو اُس پر فیصلہ کرنا واجب ہے لہذا قابض کے گواہوں کی گواہی کے مطابق قابض کے حق میں فیصلہ صادر کیا جائے گا اور یہ ایسے ہو گیا جیسے نتاج اور نکاح۔ مثلاً خالد کے قبضہ میں ایک بکری پر حامد نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے بینہ پیش کیا کہ یہ بکری میری ملک میں موجود میری مملوکہ بکری سے پیدا ہوئی ہے تو اس صورت میں قابض کا بینہ قبول ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک عورت پر دو مردوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور یہ عورت اُن میں سے ایک کے قبضہ میں ہے تو قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ اسی طرح شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہو اور اُس پر زاہد نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، میں نے اس کو آزاد کیا ہے، اسی طرح ایک باندی ایک شخص کے قبضہ میں ہے اور دوسرا غیر قابض شخص دعویٰ کرے کہ میں نے اس باندی کو اپنے ملک میں لا کر اُم ولد بنایا ہے اور دونوں اپنی اپنی اُم ولد ہونے پر گواہ قائم کریں، اسی طرح ایک شخص کے قبضہ میں غلام ہے اور دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، دونوں نے اُس کو مدثر بنانے پر بینہ قائم کر دیئے تو ان تمام صورتوں میں قابض کی شہادت اور بینہ قبول ہوتے ہیں، اسی طرح ملک مطلق میں بھی قابض کا بینہ قبول ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کا بینہ اُس کیلئے ملک ثابت کرتا ہے اور قابض کا بینہ قابض کیلئے ملک ثابت نہیں کرتا کیونکہ قابض کی ملک اُس کے قبضہ سے ثابت ہو جاتی ہے پس قابض کا بینہ اُس کیلئے مؤکد ہوگا جو ملک سے ثابت ہوتی ہے اور تا کید موجود

کیلئے وصف کو ثابت کرنے کا نام ہے نہ کہ اصل ملک کو ثابت کرنے کا نام۔ اور قابض کا بینہ سے ملک کا اثبات یا ملک کا اظہار زیادہ ہے تو قابض کے قبضہ کی وجہ سے ظاہری ملک پر غیر قابض کے بینہ کو ترجیح ہوگی اور اسی وجہ سے اس کا بینہ قبول ہوگا۔ بخلاف مذکورہ ذکر کردہ تمام صورتوں کے اُن میں قبضہ ملک پر دلالت نہیں کرتا بلکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور نتائج وغیرہ قبضہ سے ثابت نہیں ہوتے الغرض نتائج وغیرہ کو قابض اور غیر قابض دونوں کے گواہوں نے برابر طور پر ثابت کیا ہے۔ لہذا اب ترجیح کی ضرورت پیش آئی تو ہم نے قبضہ کی وجہ سے قابض کے گواہوں کو ترجیح دی اور ملک مقید کی صورت میں قابض کے گواہوں کو قبول کرنے کا فیصلہ کیا۔

۳ مدعی بر قسم لوٹانے میں حنفیہ کا مذہب مع الدلیل :- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ۔

الشق الثانی قال الاجرة لاتجب بالعقد وتستحق باحدى معان ثلاثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعی (اشرف الہدایہ ج ۱۲ ص ۲۰)

اكتب معنى الاجارة فى اللغة والشرع . القياس يابى جواز الاجارة اذا ما هو دليل الجواز ؟ اشرح المسئلة المذكورة فى المتن واذكر خلاف الشافعی مع الدليل ورجح مذهب الاحناف فى ضوء الدليل .
﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اجارہ کا لغوی و شرعی معنی (۲) اجارہ کے جواز کی دلیل (۳) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والترجیح۔

جواب ۱ اجارہ کا لغوی و شرعی معنی :- اجارہ کا لغوی معنی بدلہ دینا، مزدوری دینا، منافع فروخت کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر اجارہ کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں جن کا حاصل عوض معلوم کے بدلے منفعت معلومہ کو فروخت کرنا ہے۔ خواہ وہ عوض مالی ہو یا غیر مالی ہو۔
۲ اجارہ کے جواز کی دلیل :- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ۔

۳ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والترجیح :- اجرت کے استحقاق کے متعلق اس عبارت میں مختلف مسائل بیان کئے گئے ہیں تو فرمایا کہ محض نفس عقد کی وجہ سے اجرت لازم نہیں ہوتی۔ تاج الشریعہ نے کہا کہ یہاں پر وجوب اداء کی نفی ہے یعنی نفس عقد کی وجہ سے اجرت کی ادائیگی لازم نہیں ہوتی البتہ نفس اجرت محض عقد سے لازم ہو جاتی ہے۔ اور صاحب کفایہ نے کہا کہ یہاں نفس وجوب کی نفی ہے یعنی محض عقد سے نفس اجرت ہی لازم نہیں ہوتی۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نفس عقد کے ذریعے سے اجرت کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا کیونکہ عقد کا حکم وجود منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقت عقد منفعت موجود نہیں ہوتی لہذا نفس عقد سے اجرت کے استحقاق کا کوئی معنی نہیں ہے اس لئے اجرت کے ثبوت کے لئے چند امور میں سے کسی ایک امر کا پایا جانا ضروری ہے۔ ① مستاجر از خود پیشگی اجرت دیدے تو اب اجرت واجب ہو جائے گی۔ مستاجر اس کو واپس نہیں لے سکتا۔ ② اجرت پیشگی لینے کی شرط ہو تو اس سے بھی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ نفس عقد سے اجرت کے استحقاق کا عدم ثبوت مساوات کے لئے تھا اور جب مستاجر نے پیشگی اجرت دے دی یا دینے کی شرط منظور کر لی تو مساوات جو اُس کا حق تھا وہ اُس نے خود ہی باطل کر لیا۔ ③ مستاجر پوری منفعت حاصل کر لے اس صورت میں بھی اجرت کا استحقاق ہو جاتا ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور دونوں میں مساوات متحقق ہو چکے ہیں پس اجرت واجب ہو جائے گی۔ ④ مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے کیونکہ کسی شے پر قدرت کا حاصل ہونا بعینہ اُس شے کے قائم مقام ہوتا ہے تو

گو یا مستاجر نے پورا نفع حاصل کر لیا ہے پھر اگر مستاجر کے پاس سے وہ چیز غصب کر لی گئی تو اجرت ساقط ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک محض عقد اجارہ سے ہی اجرت کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ منافع معدومہ کو حکماً بالفعل موجود مانا گیا ہے تاکہ اجارہ صحیح ہو جائے۔ اسی لئے اجارہ اجرت موجدہ کے ساتھ صحیح ہوتا ہے، اگر منافع معدومہ کو بالفعل موجود نہ مانا جائے تو تجلّیل اجرت کی صورت میں دین بعوض دین ہوگا جو کہ حرام ہے اور جب منافع حکماً بالفعل موجود ہوئے تو عقد کے ذریعے سے ملک کا ثبوت ضروری ہے پس اُس کے مقابل جو عوض یعنی اجرت ہے اُس میں بھی حکم ثابت ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے حدوث منافع کے موافق منعقد ہوتا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جو جائین سے مساوات کا تقاضا کرتا ہے، پس منفعت میں تاخیر ہونے سے اجرت میں تاخیر ہونا ضروری ہے اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں بھی ملک حاصل ہو جائے گی تاکہ باہم مساوات متحقق ہو جائیں، اسی طرح اگر پیشگی اجرت مشروط ہو یا بلا شرط پیشگی اجرت دیدی گئی ہو تب بھی ملک حاصل ہو جائیگی اگرچہ ابھی منافع حاصل نہیں ہوئے۔ اس لئے کہ مساوات مستاجر کا حق ہونے کی وجہ سے ثابت ہوئے تھے جن کو اُس نے خود ہی باطل کر دیا ہے۔

﴿الورقة الخامسة في الفقه (هدایہ ثالث)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع، ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية وقال الشافعي رحمه الله يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس، لقوله عليه السلام انكر صورة المسئلة المذكورة في العبارة. انكر خلاف الشافعي في المسئلة المذكورة مع الدليل. وهل يجوز خيار المجلس عند الاحناف؟ اجب عما استدلل به الشافعي. وضح الفرق بين خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار العيب وخيار المجلس وخيار القبول وخيار النقد.

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) صورت مسئلہ کی وضاحت اور خيار مجلس میں اختلاف مع الدلائل (۲) خيار کی مذکورہ اقسام میں فرق۔

جواب ① مسئلہ کی وضاحت اور خيار مجلس میں اختلاف: کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۰ھ

② خيار کی مذکورہ اقسام میں فرق:- ”خيار شرط“ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب وقبول کر لینے کے بعد متعاقدين میں سے کوئی ایک کہے کہ مجھے تین دن تک اس بیع کے بارے میں سوچ و بچار کیلئے خيار حاصل ہوگا یعنی اگر دل مطمئن ہوا تو بیع تام ہے ورنہ بیع نہیں ہوگی۔ ”خيار رؤیت“ ایجاب وقبول ہو گیا تھا مگر مشتری نے بیع کو دیکھا نہیں تھا تو جب مشتری اُس بیع کو دیکھے گا تو اُسے خيار حاصل ہوگا کہ اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض بیع لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔

”خيار عیب“ متعاقدين میں بیع مکمل ہو جانے کے بعد مشتری نے بیع کے اندر کوئی عیب دیکھا تو اب مشتری کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو پورے ثمن سے بیع لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔

”خيار مجلس“ متعاقدين کی طرف سے ایجاب وقبول کے بعد بیع لازم ہو جاتی ہے، اُس مجلس عقد میں ایجاب وقبول کے بعد

حنفیہ کے نزدیک کوئی خیار نہیں ہوتا جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجلس برخواست ہونے سے پہلے پہلے متعاقدین میں سے کوئی ایک دوسرے کی رضامندی کے بغیر بیع کو فسخ کرنے کا خیار رکھتا ہے۔

”خیار قبول“ متعاقدین میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو اختیار ہے، خواہ اس کو قبول کرے اور خواہ اسکو رد کر دے۔
 ”خیار نقد“ ایک آدمی کوئی چیز اس شرط پر خریدتا ہے کہ اگر میں نے تین دن کے اندر تجھے ثمن ادا کر دیئے تو بیع ٹھیک ہے اور اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کئے تو بیع فسخ ہے گویا مشتری بیع کی درنگی کو ثمن کی ادائیگی کے ساتھ معلق کرتا ہے۔

الشق الثانی..... مَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ حَالَةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنَ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يَنْقُذَ الثَّمَنَ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ الثَّانِي وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ۔

شکل العبارة ثم ترجمہا۔ وضع صورة المسئلة، انکر دليل الشافعي في المسئلة، وما هو دليل الاحناف على عدم جواز البيع الثاني؟ وهل يجوز البيع الثاني بعد نقد الثمن عند الاحناف؟ (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۱۶۴)
 ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورت مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل (۴) نقد ثمن ادائیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم۔

جواب..... ۱۔ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ:- اگر کسی شخص نے ایک باندی ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے اس باندی کو بائع کے ہاتھ ہی پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا تو یہ دوسری بیع جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔
 ۳۔ صورت مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل:- کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار پر ایک باندی خریدی اور اس باندی پر قبضہ بھی کر لیا مگر مشتری نے ابھی تک ثمن ادا نہیں کئے تھے کہ اس سے قبل ہی وہ باندی اپنے اسی بائع کو پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دی، یہ صورت مسئلہ ہے۔ یہ بیع ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

دلائل: مذکورہ صورت میں بیع ثانی کے جواز پر امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اسکی ملکیت پوری ہوگئی اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے مشتری اگر کسی غیر کے ہاتھ یہ چیز بیچے تو بالاتفاق جائز ہے پس اسی پر قیاس کرتے ہوئے خود بائع کے ہاتھ بیچنا بھی جائز ہے۔ نیز جب ثمن اول کے برابر کے عوض یا زیادتی کے عوض یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ چیز فروخت کرنا جائز ہے تو ثمن اول سے کم کے عوض بھی فروخت کرنا جائز ہوگا۔

مذکورہ بیع کے عدم جواز پر حنفیہ کی پہلی دلیل حضرت عائشہؓ کا اثر ہے، کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا کہ میں نے حضرت زید بن ارقمؓ سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار پر خریدی ہے کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کر دوں گی اور پھر میں نے میعاد پوری ہونے سے پہلے ہی وہ باندی حضرت زید بن ارقمؓ کو چھ سو درہم کے عوض فروخت کر دی تو اب میرے لئے کیا حکم ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تُو نے بہت بری خرید و فروخت کی اور فرمایا کہ زید بن ارقمؓ کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اُس نے توبہ نہ کی تو اُس نے جوج اور جہاد آنحضرت ﷺ کے ساتھ کیا تھا، اللہ تعالیٰ وہ سب ضائع کر دے گا۔

حنفیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آئے پس جب بائع کو بیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور

باہمی برابری سراسری کا معاملہ کیا گیا تو بائع کے لئے پانچ سو درہم زائد ہوئے اور بیع بھی صحیح سلامت بائع کو ہی مل گئی تو یہ زائد درہم بلا عوض ہیں اور جو زیادتی بلا عوض ہو وہ ربوا یعنی سود ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بائع جائز نہیں ہے۔
۲) نقد نمونہ ادا نیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم:۔ اگر مشتری نے بیع اول کے ثمن نقد ادا کر دیئے اور پھر وہی بیع بائع اول کو کم قیمت پر بیچتا ہے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ اس میں ربوا کی مذکورہ علت موجود نہیں ہے۔

السؤال الثاني ۱۴۳۸ھ

الشق الاول واذا طالب المحيل المحتال بما احاله به فقال انما احلتك لتقبضه بي، وقال المحتال لا بل احلتني بدين كان لي عليك، فالقول قول المحيل لان المحتال يدعى عليه الدين وهو ينكر، ولفظة الحوالة مستعملة في الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه.

ما هو الفرق بين المحيل والمحتال له والمحتال عليه والمحتال به؟ وضع بالمثال - اشرح صورة المسئلة المذكورة - ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، ما هو صورة السفاتج؟ اذكر حكم السفاتج في ضوء الدليل - (اشرف الہدایہ ج ۹ ص ۲۰۳)
﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل۔

جواب ۱) مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت:- محیل: وہ شخص جس کے ذمے دین ہے۔ محتال لہ: وہ شخص جس کا دوسرے کے ذمہ دین (قرض) ہے۔ محتال بہ: وہ مال جس کو قبول کیا جائے یعنی نفس دین۔ محتال علیہ: وہ تیسرا شخص جو نہ دائن ہے اور نہ مدیون، بلکہ جس نے حوالہ کو قبول کیا ہے۔ مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ دین وصول کرنا ہے، خالد نے یہ ہزار اپنے ذمہ لے لیا تو زید محتال لہ، بکر محیل، خالد محتال علیہ اور ہزار روپیہ محتال بہ ہے۔

۲) صورت مسئلہ کی تشریح:- محتال علیہ نے محتال لہ کو قرضہ ادا کر دیا اس کے بعد محیل نے محتال لہ سے قرضہ کا مطالبہ کیا اور کہا کہ میں نے قرضہ کی وصولی تیرے حوالے اس لئے کی تھی تاکہ تُو یہ قرضہ وصول کر کے میرے لئے قبضہ کرے اور محتال لہ نے کہا کہ نہیں بلکہ میرا جو قرض تمہارے ذمے لازم تھا تم نے اُس کو وصول کرنا میرے حوالے کیا تھا۔

مذکورہ صورت میں ہمارے نزدیک محیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا مثلاً خالد نے شاہد سے قرضہ کی وصولی حامد کے حوالے کی پس خالد نے حامد سے مطالبہ کیا کہ جو مال کی وصولی میں نے تیرے حوالے کی تھی وہ مال میرے سپرد کرو، حامد نے کہا کہ نہیں بلکہ تُو نے میرے حوالے وہ قرض کیا تھا جو میرا تیرے ذمے لازم تھا تو اس صورت میں خالد کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

۳) سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل:- سفاتج (سفتجہ کی جمع ہے) کو ہمارے معاشرہ میں ہنڈی کہا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ حامد نے خالد کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ خالد دوسرے شہر میں اُس کے لئے کوئی تحریر وغیرہ لکھ دے جس کی وجہ سے دوسرے شہر میں حامد کو قرض کی وصولی ہو جائے مثلاً حامد نے خالد کو لاہور میں مال اس شرط پر قبضہ دیا کہ کراچی شہر میں تمہارا

کاروبار ہے تم تحریر لکھ دو تا کہ میں اپنا قرضہ کراچی میں جا کر وصول کر لوں۔

سنتجہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں قرض دینے والا قرض دے کر خود سے راستے کے خطرہ کو دور کرتا ہے گویا قرضہ دے کر خطرہ سے حفاظت والا نفع حاصل کرتا ہے اور ہر وہ قرض جس میں قرض کے بدلہ میں قرض خواہ کو نفع حاصل ہو وہ ناجائز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کل قرض جز نفعا فهو ربوا۔

الشق الثانی..... واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة وان ارتد رب المال عن الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة۔

اكتب معنى المضاربة لغة وشرعاً واذكر ركن المضاربة وشرط المضاربة . اذكر صورة المسئلتين وبتن دليل بطلان المضاربة في الصورتين ؟ ولو كان المضارب هو المرتد في المسئلة الثانية فهل المضاربة تبقى على حالها ام لا ؟ (اشرف الہدایہ ج ۱۱ ص ۱۶۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مضارب بت کا معنی، رکن و شرط (۲) مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل (۳) مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں لاحق ہونے کا حکم۔

جواب..... ۱ مضارب بت کا معنی، رکن و شرط :- لغوی معنی کسی چیز کو کاٹنا یا ضرب دینا یا سفر کرنا ہے اور اصطلاح میں عقد علی الشریکۃ فی الربیع بمال من احد الشریکین و عمل من الآخر (شریکین کا نفع میں شرکت پر عقد کرنا کہ مال ایک کا ہوگا اور عمل دوسرے کا ہوگا)۔ یہی مضارب بت کا رکن ہے کہ مال ایک کا ہو اور عمل دوسرے کا۔
مضارب بت کی شرط یہ ہے کہ نفع دونوں میں شائع اور عام ہو یعنی نصف نصف یا دو تہائی و ایک تہائی یا ایک ربع و تین ربع وغیرہ۔
نفع کی ایک خاص مقدار کسی ایک کے لئے خاص کرنے سے مضارب بت فاسد ہو جائے گی۔

۲ مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل :- اگر رب المال یا مضارب میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی تو اس صورت میں مضارب بت باطل ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مضارب مال میں جو تصرف بھی کرتا ہے وہ رب المال کی اجازت سے کرتا ہے اور جب رب المال کا انتقال ہو گیا تو اس کی اجازت ختم ہوگئی اب اگر مضارب اس میں تصرف کرتا ہے تو یہ مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح مضارب کے انتقال سے بھی مضارب بت باطل ہو جائے گی کیونکہ مضارب بت بمنزلہ وکالت کے ہے اور وکیل کے مرجع سے وکالت باطل ہو جاتی ہے لہذا مضارب بت بھی باطل ہو جائے گی۔

اگر رب المال مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا تب بھی مضارب بت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ ارتداد کی صورت میں اس کے املاک زائل ہو کر ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اس کے ام الولد اور مد غلام وغیرہ سب آزاد ہو جاتے ہیں گویا اس کا مرتد ہونا اس کے مرنے کے درجہ میں ہے اور مرنے کی صورت میں مضارب بت باطل ہے لہذا یہاں بھی مضارب بت باطل ہو جائے گی۔

۳ مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں لاحق ہونے کا حکم :- اگر مضارب بت میں مضارب مرتد ہو جائے تو عقد مضارب بت اپنے حال پر باقی رہے گا گویا عقد مضارب بت باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کی عبارت ایک صحیح عبارت ہے اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں ہے، لہذا مضارب بت باقی رہے گی (مزید اختلاف و تشریح اشرف الہدایہ ج ۱۱ ص ۱۷۰)

السؤال الثالث ۱۴۳۸ھ

الشق الاول فان قبضها الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانا، وان قبض بعد الافتراق لم يجز، الا ان يأذن له الواهب في القبض، والقياس ان لا يجوز في الوجهين وهو قول الشافعي. عرّف القياس والاستحسان؟ ما هو دليل الامام الشافعي حيث لا يجوز القبض عنده في الوجهين؟ والاحناف يجوزون قبض الموهوب له في الصورة الاولى دون الثانية، ما وجه الفرق عندهم؟ ذكر صاحب الهداية قوله عليه السلام "فَمَنْ أَعْمَرَ عُمْرِي فَهِيَ لِلْمُعَمَّرِ لَهُ وَلِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ". شكل الحديث المذكور وشرحه. (اشرف الهداية ج ۱ ص ۲۴۰)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) قیاس و استحسان کی تعریف (۲) امام شافعیؒ کی دلیل (۳) احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ (۴) حدیث پر اعراب و تشریح۔

جواب ① **قیاس و استحسان کی تعریف :-** قیاس کا لغوی معنی اندازہ کرنا اور ماپنا ہے۔ اور اصطلاح میں علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے غیر منصوص واقعہ یعنی فرع میں منصوص صورت و واقعہ یعنی اصل کا حکم لگانا قیاس ہے۔

استحسان کا لغوی معنی اچھا ہونا اور اصطلاح میں وہ حکم جو مخالف قیاس ہو یعنی باوجود علت کے پائے جانے کے نص یا اجماع یا ضرورت کی وجہ سے حکم جاری نہ ہو مثلاً قیاس کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں کیونکہ یہ معدوم چیز کی بیع ہے مگر استحساناً بیع سلم جائز ہے۔

② **امام شافعیؒ کی دلیل :-** شیخی موهوب پر قبضہ کرنا واہب کی ملک میں تصرف ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بالاتفاق واہب کی ملک موهوب پر باقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بیع و اعماق وغیرہ کا کوئی تصرف کرے تو اس کا تصرف صحیح ہے۔ اور جب واہب کی ملک باقی ہے تو اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

③ **احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ :-** اگر موهوب نے مجلس میں ہی واہب کی اجازت کے بغیر موهوب پر قبضہ کر لیا تو یہ ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے اور اگر مجلس کے بعد قبضہ کیا تو یہ ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر کیا گیا ہے اور بیع کو قبول کرنے کا جواز مجلس تک محدود ہے لہذا جو چیز قبول کے ساتھ لاحق کی گئی ہے یعنی ہبہ کا قبضہ وہ بھی مجلس تک محدود رہے گا۔ پس جیسے بیع کی مجلس میں قبول کرنے سے ملک ثابت ہوتی ہے اور مجلس کے بعد نہیں اسی طرح ہبہ میں بھی مجلس میں قبضہ کرنے سے استحساناً ہبہ جائز ہوگا، مجلس ختم ہونے کے بعد موهوب پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

④ **حدیث پر اعراب و تشریح :-** اعراب: کما مَرَّ في السؤال آنفا۔

تشریح: عمری میں آدمی اپنا مکان وغیرہ دوسرے شخص کو عمر بھرنے کے لئے دیتا ہے کہ جب تک تم زندہ ہو تم استعمال کرو اور جب تم مر جاؤ گے تو میرا مکان واپس مجھے یا میرے ورثاء کو ملے گا۔ عمری کے متعلق آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی دوسرے کے لئے عمری کیا تو اس معمر نے خود اپنا حق کھودیا اب یہ چیز معمر کی ہے اور اس کی موت کے بعد اس کے وارثوں کی ہے۔ یہ چیز واپس معمر کی ملک میں نہیں آئے گی۔

الشق الثانی..... وَهَذِهِ الْمَعْنَى الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجَرَ فِي الْأَقْوَالِ لِدُونِ الْأَفْعَالِ، لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لِوُجُودِهَا حِسًا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ، لِأَنَّهُ إِنْ عُدَّتْ بِهَا مَوْجُودَةٌ بِالشَّرْعِ وَالْقَصْدِ مِنْ شَرْطِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِي بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ.

شکل عبارتہ اولاً ثم اشرحها شرحاً وافياً حتى لا يبقى ائى خفاء فى المقصود. اكتب معنى الحجر لغة وشرعاً. ما هو المراد بالمعنى الثلاثة؟ وهل يحجر على الحر العاقل البالغ السفیه عند

ابى حنیفہؒ ام لا؟ ما هو قول الصحابین فى ذلك؟ اشرح المسئلة بوضوح. (اشرف الہدایہ ج ۲ ص ۲۱۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) حجر کا لغوی و شرعی معنی (۴) معانی ثلاثہ کی مراد (۵) آزاد عاقل بالغ سفیه پر حجر میں اختلاف۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح:- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ صغر، رقیق اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں کیونکہ افعال کو مانے بغیر چارہ نہیں اس لئے کہ وہ محسوس اور مشاہد کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے کسی کو قتل کر دیا یا ہاتھ کاٹ دیا یا کوئی عضو یا سامان تلف کر دیا تو ان تمام چیزوں کو نہ کالعدم نہیں کہہ سکتے۔

بخلاف اقوال کے کہ انکے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں واضح ہے کیونکہ طلاق، عتاق، بیع، ہبہ وغیرہ یہ سب اشیاء محل میں حساً مؤثر نہیں ہوتے بلکہ وہ محل شرعاً آزاد ہو جاتا ہے۔ باقی اخبارات جیسے اقرار، شہادت وغیرہ ان سب کا موجب شرعاً معلوم ہے کیونکہ یہ سب امور مخبر عنہ پر دلالت کرتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذات خود صدق و کذب دونوں احتمال ہیں۔ الغرض خارج میں تصرفات قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں اسلئے انکے عدم کا اعتبار مناسب ہے بخلاف تصرفات فعلی کے کہ ان کا خارج میں وجود ہوتا ہے اسلئے انکے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

اقوال کو موجود اعتبار کرنا یہ بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد و ارادہ ہو، اس لئے کہ وہی کلام معتبر ہوتا ہے جو صورت و معنی دونوں طرح سے موجود ہو حالانکہ معنی کلام کا وجود قصد و ارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد و ارادہ عقل کے بغیر نہیں ہوتا اور بچہ و مجنون کے پاس عقل نہیں ہے۔ اور غلام کی طرف سے اگرچہ قصد ہوتا ہے مگر آقا پر لزوم ضرر کی وجہ سے وہ غیر معتبر ہے بخلاف فعل کے کہ اس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی سویا ہوا شخص کروٹ لے کر کسی کا مال تلف کر دے یا شیشے کے برتن پر گر کر اسے توڑ دے یا مجنون و غلام کسی کا مال تلف کر دیں تو ان پر تاوان لازم ہوگا اگرچہ یہاں قصد و ارادہ نہیں ہے۔

۳ حجر کا لغوی و شرعی معنی:- حجر کا لغوی معنی روکنا و منع کرنا ہے۔ اصطلاح میں هو منع نفاذ تصرف قولی لافعلی

(کسی تصرف قولی کے نفاذ سے روکنا) ہے۔ بعض نے کہا ہے الحجر عبارة عن منع مخصوص متعلق بشخص مخصوص عن تصرف مخصوص او عن نفاذه (حجر وہ منع مخصوص ہے جو مخصوص شخص یعنی صغیر و مجنون وغیرہ کے ساتھ تصرف مخصوص یعنی تصرف قولی سے یا اس کے نفاذ سے متعلق ہو)۔

۴ معانی ثلاثہ کی مراد:- معانی ثلاثہ سے مراد اسباب حجر ہیں ① صغر یعنی بچپن یا عدم بلوغ ② رقیق یعنی غلام ہونا ③ جنون۔

۵) آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر میں اختلاف :- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اس کی سفاہت و بیوقوفی کی وجہ سے حجر نہیں کیا جائے گا۔ مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا، اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کر دے جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہو اور نہ اس کی کوئی مصلحت ہو مثلاً مال آگ میں جلا دے یا دریا میں بہا دے۔

صاحبینؒ وائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور حجر واقع ہو سکتا ہے اور اس کو اپنے مال میں ایسے تصرف سے روکا جائے گا جو فحش کا احتمال رکھتا ہو البتہ جو امور فحش کا اعتبار نہیں رکھتے ان میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق و عتاق، حدود و قصاص۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ اپنے مال میں فضول خرچ ہے، کہ یہ اپنے مال کو عقل کے مقتضی کے مطابق خرچ نہیں کرتا پس اس کی خیر خواہی کے پیش نظر اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے جیسا کہ بچہ کو مجبور کیا جاتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ شخص احکام کا مخاطب بھی ہے اور یہ عاقل بھی ہے اور مخاطب ہونا تصرف کی اہلیت کی طرف مشیر ہے۔ اور عاقل ہونے سے تمیز کی اہلیت ثابت ہوتی ہے اور شریعت نے رشد کو جو تمیز و تملک کے اعتبار سے تصرفات کی ایک راہ قرار دیا ہے وہ اسی معنی کے لحاظ سے ہے اور یہ معنی رجل رشید کی طرح اس سفیہ میں بھی موجود ہے۔

﴿الورقة السادسة : في الفقه (هدايه رابع)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول..... واذبا ع بثمان مؤجل فللشفيع الخيار ان شاء أخذها بثمان حال وإن شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم يأخذها، وليس له أن يأخذها في الحال بثمان مؤجل وقال زفر: له ذلك. اشرح المسئلة المذكورة في العبارة. بين مراد الجملة التي فوقها خط حسب ما ذكره المرغيناني. اذكر خلاف الامام زفر مع الدليل، ثم أجب عن قول زفر وما هو قول الشافعي في هذه المسئلة. **جواب**..... مکمل جواب کما ترقی فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۲ھ

الشق الثاني..... واذ كان سفل لعلو عليه وعلو لا سفل له وسفل له علو قوم كل واحد على حدة وقسم بالقيمة هذا المذكور في المتن عند محمد أم عند الشيخين؟ والفتوى اليوم على قول من؟. اشرح المسئلة مع الخلاف في ضوء الدليل واذكر تفسير قول أبي حنيفة في المسئلة وتفسير قول أبي يوسف. ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) مذکورہ مسئلہ والے امام کی نشاندہی (۲) مفتی بہ قول کی نشاندہی (۳) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل (۴) شیخین کے قول کی تفسیر۔

جواب..... ۱) مذکورہ مسئلہ والے امام کی نشاندہی :- مذکورہ مسئلہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

۲) مفتی بہ قول کی نشاندہی :- مذکورہ مسئلہ میں فتویٰ بھی امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

۳) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل :- مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کل تین مکان ہیں۔ ① سفل مجرد

(صرف تحتانی منزل)۔ ② علو مجرد (صرف فوقانی منزل)۔ ③ سفل وعلو دونوں ہیں۔ یہ دونوں شریک قاضی کے پاس حاضر ہوئے تو قاضی کیسے تقسیم کرے۔ متن والا مسئلہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے کہ ہر مکان کی الگ الگ قیمت لگائی جائے اور پھر قیمت

کے اعتبار سے انہیں تقسیم کر دی جائے، شیخین کے نزدیک گزوں کے اعتبار سے تقسیم کی جائے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحتانی منزل میں کنواں، تہ خانہ و اصطبل وغیرہ بنایا جاسکتا ہے جبکہ بالائی منزل میں یہ اشیاء ممکن نہیں ہیں نیز گرمی و سردی کے اختلاف سے دونوں کی منفعت تبدیل ہوتی رہتی ہے، لہذا قیمت کے بغیر برابری ممکن نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تحتانی منزل کا ایک گز فوقانی منزل کے دو گز کے برابر ہے، دلیل یہ ہے کہ تحتانی منزل کی منفعت فوقانی منزل کی منفعت سے دو گنا ہے اسلئے کہ تحتانی حصہ کی منفعت فوقانی حصہ کے بغیر بھی باقی ہے جبکہ فوقانی حصہ کی منفعت تحتانی کے بغیر نہیں ہے لہذا اسی اعتبار سے تقسیم ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک علو و سفلی کے ہر ہر گز کے مقابلہ میں دوسرے کا ایک گز ہوگا دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد سکنی ہے اور اسمیں دونوں حصے برابر ہیں لہذا برابری کے ساتھ تقسیم ہوگی ہر ایک کے گز کے مقابلہ میں دوسرے کا گز ہوگا۔

۴ شیخین کے قول کی تفسیر :- امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ علو مجرد کے سوز کے مقابلہ میں بیت کامل (دو منزلہ) کے ۳۳ گز و ایک ٹلٹ دیا جائیگا، علو کے ۶۶ گز کے مقابلہ میں سفلی کے ۳۳ گز اور علو والے ۳۳ کے مقابلہ میں کامل کے علو والے ۳۳ گز ہو گئے۔ سفلی مجرد کے سوز کے مقابلہ میں بیت کامل کے چھیا سٹھ گز اور دو ٹلٹ دیئے جائیں گے اسلئے کہ سفلی علو کا دو گنا ہے پس سفلی کے چھیا سٹھ کے مقابلہ میں کامل کے سفلی والے چھیا سٹھ ہو گئے اور سفلی کے ۳۳ کے مقابلہ میں علو کے چھیا سٹھ ہو گئے۔ امام ابو یوسفؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ بیت کامل کے پچاس گز کے مقابلہ میں سفلی مجرد کے سوز ہو گئے اسی طرح بیت کامل کے پچاس گز کے مقابلہ میں علو مجرد کے بھی سوز ہو گئے۔ کیونکہ ان کے نزدیک گز کے مقابلہ میں گز ہی ہے۔

السؤال الثاني ۱۴۳۶ھ

الشق الاول قَالَ: وَمَا أَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرَضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ جَرَحَهُ يُؤْكَلُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فَكُلْ وَمَا أَصَابَ بِعَرَضِهِ فَلَا تَأْكُلْ.

شکل العبارة وترجمها الى الاردية هل يجوز اكل ما اصابته البندقة فمات بها؟ وهل البندقة كل معراض؟

کم قسمًا للذبح وضح الفرق بین کل قسم۔

خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) غلیل کے شکار کا حکم (۴) ذبح کی اقسام کی وضاحت مع الفرق۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کماثر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور وہ شکار جس کو تیر اپنے عرض (ڈنڈی) کے ساتھ لگا تو اس کو نہ کھایا جائے اور اگر وہ تیر اس کو زخمی کر دے تو اس کو کھایا جائے آپ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ جس شکار کو تیر اپنی دھار کے ساتھ لگے اس کو کھالے اور جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ لگے اس کو مت کھا۔

۳ غلیل کے شکار کا حکم :- بندوق و غلیل وغیرہ سے کئے گئے شکار کو اگر موت واقع ہونے سے قبل ذبح کر لیا گیا تو پھر وہ شکار حلال ہے اور اگر بندوق کی گولی اور غلیل والے پتھر سے شکار کی موت واقع ہوگئی تو پھر وہ شکار حرام ہے، اس جیسی دیگر اشیاء معراض کے ہی حکم میں ہیں کیونکہ یہ اشیاء کاٹنے کا کام نہیں کرتیں بلکہ توڑنے اور کوٹنے کا کام کرتی ہیں۔

۲ ذبح کی اقسام کی وضاحت مع الفرق :- ذبح کی دو قسمیں ہیں اختیاری و اضطراری، اگر جانور قابو میں ہو تو ذبح اختیاری ضروری ہے اور اس کا محل حلق و ثقبہ ہے اس میں جانور کی چار رگیں کاٹی جاتی ہیں (حلقوم یعنی سانس کی نالی، مری یعنی غذا کی نالی اور دو شہ رگیں) امام صاحب کے نزدیک اگر ان میں سے کوئی سی تین رگیں کٹ جائیں تب بھی جانور حلال ہو جائے گا اور ذبح اضطراری میں جانور قابو میں نہیں ہوتا جیسے شکار یا بھاگا ہوا جانور اس میں جانور کا پورا جسم ذبح کا محل ہے، کسی جگہ جانور پرندہ کو زخم لگ گیا اور وہ خون بہنے کے نتیجہ میں مر گیا تو وہ حلال ہے بشرطیکہ تیر نیزہ و شکاری جانور کو چھوڑتے وقت تسمیہ و تکبیر کہی ہو۔ (خیر النواضح ج ۱، التعلیل الضروری) اس سے فرق بھی واضح ہو گیا کہ ذبح اختیاری میں مخصوص رگوں کو کاٹنا ضروری ہے جبکہ ذبح اضطراری میں کسی بھی جگہ جانور کے زخم لگ جائے وہ کافی ہے۔

الشق الثانی وأجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذلك أجرة الحافظ وأجرة الراعي ونفقة الرهن على الراهن.

اكتب معنى الرهن لغةً وشرعاً. هل الرهن مشروع؟ اذكر دليلاً من القرآن والحديث. اشرح مسألة المتن في ضوء القاعدة الكلية التي ذكرها صاحب الهداية.

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) رہن کا لغوی و شرعی معنی (۲) رہن کی مشروعیت کی دلیل (۳) مسئلہ کی تشریح۔
جواب ۱ رہن کا لغوی و شرعی معنی :- لغوی معنی روکنا و محبوس کرنا، اصطلاح میں کسی چیز کو ایسے حق کے عوض روکنا کہ اس حق کی وصولی اس محبوسہ چیز کے ذریعہ ممکن ہو، مثلاً قرض وغیرہ کی وصولی کیلئے کوئی گاڑی زمین زیور وغیرہ روکنا۔

۲ رہن کی مشروعیت کی دلیل :- قرآن و حدیث سے رہن کا جواز ثابت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَأَن كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَهُ" کہ اگر تمہیں دوران سفر قرض و ادھار کی ضرورت پیش آجائے اور دستاویز وغیرہ لکھنے کیلئے کوئی کاتب نہ ملے تو قرض کے عوض کوئی چیز مدیون کو رکھ دینی چاہیے، اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کسی یہودی سے غلہ خریدا تو دشمن کے عوض اپنی زرہ اس کے پاس بطور رہن رکھی۔ نیز رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہے اور قیاس کے ذریعہ بھی جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ کفالت بالاتفاق جائز ہے اور اسکی حقیقت کفیل سے حق و اجبی کو وصول کرنا ہے تو جیسے کفالت سے وصولی میں پختگی پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح رہن کے ذریعہ بھی حق کی وصولی پختہ ہوتی ہے پس کفالت پر قیاس کرتے ہوئے رہن بھی جائز ہے۔

۳ مسئلہ کی تشریح :- مذکورہ مسئلہ کے متعلق ضابطہ و قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس خرچ وغیرہ کا تعلق حفاظت سے ہو گا وہ مرتہن کے ذمہ ہو گا اور جس خرچ کا تعلق اصلاح و ابقاء کے ساتھ ہو گا وہ راہن کے ذمہ ہو گا اس قاعدہ کلیہ کی روشنی میں اس گھر کی اجرت و کرایہ جسمیں رہن کی حفاظت کرنی ہے مرتہن کے ذمہ ہوگی، اسی طرح چوکیدار گمرن و نگہبان کی اجرت بھی مرتہن کے ذمہ ہوگی البتہ رہن اگر جانور ہے تو اسکو چرانے والے کی اجرت اور رہن کا نفقہ و کپڑا وغیرہ راہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ اول اشیاء کا تعلق حفاظت کے ساتھ ہے اور بعد والی اشیاء کا تعلق اصلاح و ابقاء کے ساتھ ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۶ھ

الشق الاول قال: والمسلم بالذمي، خلافاً للشافعي، له قوله عليه السلام: "لا يقتل مومن بكافر"

ولأنه لا مساواة بينهما وقت الجنایة وكذا الكفر مبیح فیورث الشبهة، ولنا....

هل ثبت اقتصاص المسلم بالذمی۔ هل يقتل المسلم بالمستأمن؟ ذهب الشافعی إلى عدم ثبوت

اقتصاص المسلم بالذمی، أجب عما استدلل به الشافعی واذکر مذهب الأحناف مع الدلیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (۱) ذمی و مستأمن کے بدلہ میں مسلمان کے قتل میں احناف کا مذہب و دلیل (۲) امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب۔

جواب..... ۱ ذمی و مستأمن کے بدلہ میں مسلمان کے قتل میں احناف کا مذہب و دلیل:۔ امام ابو حنیفہؒ امام زفر اور امام ابو یوسفؒ کا ایک قول یہ ہے کہ ذمی کا فر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاص قتل کیا جائیگا اور حربی کا فر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائیگا۔ مستأمن کے قاتل کے بارے میں حنفیہ کے دو اقوال ہیں۔ راجح قول کے مطابق مستأمن کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لازم ہوگی۔ دوسرے قول کے مطابق مستأمن کے قاتل کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

دلائل: ① یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتل الخ ② وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس والعین بالعین الخ ③ ولا یقتلون النفس التي حرّم الله الا بالحق۔ ان تینوں آیات میں حرمت نفس ذمی کو بھی شامل ہے کیونکہ حکم یہ بھی مسلمان ہے ④ مسلمان اگر ذمی کا مال چرائے تو قطع ید کی سزا ہے لہذا قتل پر قصاص بطریق اولیٰ ہوگا ⑤ آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل مسلمان کو قصاص قتل کیا تھا ⑥ آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل پر سخت وعید بیان فرمائی کہ جو شخص ذمی کو قتل کرے وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا قتل بھی گناہ ہے۔

۲ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔ ① اس روایت میں کافر سے مراد کافر حربی ہے کیونکہ دوسری روایت میں ولا ذو عہد فی عہد آیا ہے تو ذمی اور کافر کے تقابل سے معلوم ہوا کہ کافر اور ذمی کا الگ الگ حکم ہے اور کافر سے مراد کافر حربی ہے ② لا یقتل مؤمن میں مؤمن کا لفظ مسلمان حقیقی و حکمی دونوں کو شامل ہے اور ذمی حکماً مسلمان ہے کیونکہ انہوں نے حفاظت جان و مال کے بدلہ ہی جزیہ دیا ہے اور مسلمان حکومت نے ان کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے لہذا ذمی کا شمار حکماً مسلمان میں ہوگا اور کافر سے مراد کافر حربی ہے جو نہ حقیقتاً مسلمان ہے اور نہ حکماً مسلمان ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۲ ص ۵۳)

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل (ذمی کافر ہے اور بوقت قتل کفر اس میں موجود ہے جو قتل کی اباحت کا سبب ہے پس اس میں عدم مساوات کا شبہ موجود ہے جب شبہ پیدا ہو گیا تو قصاص ساقط ہو گیا) کا جواب یہ ہے کہ ہر کفر میسج نہیں ہے بلکہ حربی کا کفر میسج ہے اور ذمی کا کفر میسج نہیں ہے کیونکہ ذمی کے بدلہ میں ذمی کا بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے یہ قتل اس بات کی دلیل ہے کہ ذمی کی عصمت دم میں کوئی شبہ نہیں ہے ورنہ قصاص جاری نہ ہوتا۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۵ ص ۳۳)

الشق الثانی..... فصل فی الجنین و اذا ضرب بطن امرأة فألقت جنینا میتا ففیہ غرة، وہی نصف عشر الدیة۔ قال معناه: دية الرجل۔

لماذا سمي بدل الجنین غرة؟ وما هو المراد بالغرة ههنا؟ لماذا قال صاحب الهدایة: معناه دية الرجل؟ القیاس یقتضی أن لا یجب فی الجنین شیء لماذا تركنا القیاس فی هذه المسئلة؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) جنین کے بدل کا نام غرہ رکھنے کی وجہ (۲) معناه دية الرجل کہنے کی وجہ (۳) جنین کے وجوب میں قیاس کو ترک کرنے کی وجہ۔

﴿جواب﴾..... ۱ جنین کے بدل کا نام غرہ رکھنے کی وجہ:- جنین کی دیت کی مقدار (پانچ سو درہم) دیت میں سب سے کم اور پہلی مقدار ہے اسلئے اسکو غرہ کہتے ہیں کیونکہ غرہ کا معنی شی کاؤل ہوتا ہے۔

۲ معناه دية الرجل کہنے کی وجہ:- وہی نصف عشر الدية کے بعد مصنف نے معناه دية الرجل کہہ کر عورت کی دیت سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ غرہ کی مقررہ مقدار (پانچ سو درہم) صرف مرد کی دیت کا نصف عشر ہے کیونکہ مرد کی دیت دس ہزار درہم ہے اور یہ عورت کی دیت کا عشر ہے کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف (پانچ ہزار درہم) ہے۔

۳ جنین کے وجوب میں قیاس کو ترک کرنے کی وجہ:- قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جنین میں کچھ لازم نہ ہو کیونکہ اسکی زندگی کا علم نہیں ہے مگر استحساناً غرہ لازم کیا گیا ہے اور قیاس کو ترک کیا گیا ہے قیاس کو ترک کرنے کی وجہ حدیث نبوی ہے کہ آپ ﷺ نے جنین کی وجہ سے غرہ لازم کیا تھا۔

﴿الورقة السادسة: في الفقه (هدايہ رابع)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول..... وانذا لجمع الشفعة فاشفعة بينهم على عدد رؤوسهم ولا يستبر اختلاف الاملاك وقل الشافعي۔

ماهو سبب الشفعة وماهو شرطها؟ اشرح مسئلة المتن في ضوء المثال۔ هل يعتبر اختلاف الاملاك ام لا؟ ما هو مذهب الامام الشافعي في ذلك؟ انكر دليله ثم انكر مذهب الاحناف في ضوء الدليل۔
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) شفعہ کا سبب و شرائط (۲) مسئلہ کی تشریح مع مثال (۳) اختلاف املاک کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

﴿جواب﴾..... ۱ شفعہ کا سبب و شرائط:- كما مآ في الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۵ھ۔

۲ مسئلہ کی تشریح مع مثال:- جب کسی جگہ پر متعدد شفعہ جمع ہو جائیں تو پھر شفعہ اُن کے درمیان عدد رؤوس کے مطابق ہوگا اس میں اختلاف املاک کا اعتبار نہیں کیا جائے گا مثلاً ایک گھر چار آدمیوں نے مل کر سو (۱۰۰) روپے میں خریدا، ایک کے ۵۰ روپے دوسرے کے ۳۰، تیسرے کے ۱۵، چوتھے کے ۵ روپے ہیں۔ اب اگر ۵ روپے والا اپنا حصہ فروخت کرتا ہے تو اس میں تین شفعہ کے حقدار ہیں یہ شفعہ کا حق تینوں کو برابر ملے یا ملک کے تناسب سے کم زیادہ ملے گا۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

۳ اختلاف املاک کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- احناف کے نزدیک سب حصہ داروں کو برابر ملے گا یعنی عدد رؤوس کا اعتبار ہوگا حصے اور سهام کی مقدار نہیں دیکھی جائے گی جبکہ امام شافعی کے نزدیک ملک کے منافع جہاں بھی حاصل ہوں وہ ملک کے تناسب سے تقسیم ہوتے ہیں اور شفعہ بھی ملک کی منفعت ہے لہذا وہ بھی ملک کے اختلاف سے کمی و زیادتی کے ساتھ تقسیم ہوگا مثلاً دو آدمیوں نے ملکر پندرہ روپے کی کوئی چیز خریدی، ایک کے دس اور دوسرے کے پانچ روپے ہیں، اب جب اُسے اٹھارہ روپے میں فروخت کیا گیا تو دس والے کو بارہ روپے اور پانچ والے کو چھ روپے ملیں گے کیونکہ ملکیت اسی تناسب سے

ہے لہذا شفعہ میں بھی تناسب کے اعتبار سے حق شفعہ حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شفعہ اتصال کی وجہ سے ملا ہے اور نفس اتصال میں سب کا اشتراک ہے، معلوم ہوا کہ سب کے اندر سب برابر ہیں لہذا استحقاق میں بھی سب برابر ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اُن میں سے کوئی ایک شفعہ رہ جائے یعنی دوسرے شرکاء شفعہ نہ کریں تو پورا شفعہ اُسی ایک شفعہ کو ہی ملے گا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سب کے اندر کمال ہے، اگر سب کمال نہ ہوتا تو سارا شفعہ اُس ایک شفعہ کو نہ ملتا۔ امام شافعیؒ نے شفعہ کو مرافقِ ملک میں شمار کیا تھا، اُس کا جواب یہ ہے کہ شفعہ کو مرافقِ ملک میں شمار نہیں کیا جائے گا ورنہ ہر ملک کے اندر اپنی ملک کا دخل ہونا چاہیے جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہو سکتا ہے مگر یہ ملک اُس کی ملک کا ثمرہ نہیں ہے لہذا شفعہ کو مرافقِ ملک نہیں کہا جاسکتا البتہ پھل وغیرہ میں پیداوار ملک کا ثمرہ ہوگا اور اسی وجہ سے بقدرِ ملک تقسیم ہوگا۔

الشق الثانی..... واذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان قبلت شهادتهما۔

ماہی القسمة وما هو ركنها و شرطها وحكمها؟ هل القسمة في الاعيان مشروعة؟ انكر دليلا على مشروعيتهما۔ هذا الذي ذكره الماتن قول من؟ انكر الخلاف الواقع فيما بين الاحناف مع الدليل۔ انكر قول الامام الطحاوي في المسئلة۔ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۲۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) قسمت کی تعریف، رکن، شرط و حکم (۲) اعیان میں قسمت کی مشروعیت کی دلیل (۳) متن میں مذکور مذہب والے امام کی نشاندہی و اختلاف مع الدلائل (۴) امام طحاویؒ کا قول۔

جواب..... ۱ قسمت کی تعریف، رکن، شرط و حکم:- قسمت کا معنی بٹوارہ اور تقسیم کرنا ہے۔ اس کا رکن وہ فعل ہے جس کے ذریعے حصوں کے درمیان افراز و تمیز واقع ہو مثلاً ٹاپنا، تولنا، پیکش کرنا، گننا۔ قسمت کی شرط یہ ہے کہ بٹوارہ سے منفعت فوت نہ ہو لہذا جن چیزوں کی قسمت کی وجہ سے منفعت فوت ہو جائے اُن کو تقسیم نہیں کیا جائے گا مثلاً کنواں، پن چکی، حمام وغیرہ۔ قسمت کا حکم ہر شریک کا علیحدہ علیحدہ حصہ متعین کرنا ہے۔

۲ اعیان میں قسمت کی مشروعیت کی دلیل:- مشترک چیزوں میں بٹوارہ و تقسیم مشروع ہے، اسکی دلیل آپ ﷺ کا مال غنیمت اور مالِ میراث میں بٹوارہ و تقسیم کرنا ہے نیز بغیر نکیر کے اسکے ساتھ توارث جاری ہے گویا اسکی مشروعیت پر اُمت کا اجماع ہے۔

۳ متن میں مذکور مذہب والے امام کی نشاندہی و اختلاف مع الدلائل:- متن میں مذکور مسئلہ شیخین کا قول ہے یعنی قاسمین نے شرکاء کے درمیان تقسیم کر دی پھر شرکاء میں اختلاف ہوا، اُن میں سے ایک نے کہا کہ میرا حصہ مجھ تک نہیں پہنچا حالانکہ میرے حصہ میں فلاں چیز تھی اور دو قاسموں نے یہ گواہی دیدی کہ اُس نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے تو شیخین کے نزدیک گواہوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین اپنے فعل پر گواہی دے رہے ہیں حالانکہ اپنے فعل پر گواہی قبول نہیں ہوتی مثلاً زید نے کہا کہ اگر خالد نے آج ایک پارہ کی تلاوت کی تو میرا غلام آزاد ہے، غلام نے اپنے عتق کا دعویٰ کیا اور خالد نے ایک پارہ پڑھنے کی گواہی دے دی تاکہ غلام آزاد ہو جائے تو خالد کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ خالد نے اپنے فعل پر گواہی دی ہے لہذا یہاں پر بھی قاسمین اپنے فعل پر گواہی دے رہے ہیں اس لئے یہ قبول نہ ہوگی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اپنے فعل پر گواہی کا قبول نہ ہونا مسلم ہے مگر یہاں پر غیر کے فعل پر گواہی ہے کیونکہ قاسمین کا کام ہر ایک کے حصہ کو الگ کرنا ہے جو وہ کر چکے ہیں اب اختلاف اپنے حق کو وصول کرنے اور اُس پر قبضہ کرنے میں ہے تو یہ قاسمین کی گواہی غیر کے فعل پر ہے لہذا معتبر ہونی چاہیے۔

۲) امام طحاوی کا قول :- امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر قاسمین کو تقسیم کیلئے اجیر بنایا گیا ہے تو پھر اُن کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنی گواہی سے اس بات کا دعویٰ کر رہے ہیں کہ جس کام کے لئے ہم اجیر تھے ہم وہ کام پورا کر چکے ہیں، تو اُن کی یہ شہادت صورتِ تو شہادت ہے مگر معنی کے لحاظ سے یہ دعویٰ ہے اور مدعی کی شہادت معتبر نہیں ہوتی لہذا اس صورت میں اُن کی گواہی بھی قبول نہ ہوگی۔

السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۷ ھ ﴾

الشق الاول

قال ولا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما ويكره عند ابي حنيفة. هذه العبارة المذكورة مقتبسة من كتاب الاضحية او من كتاب الكراهية ؟ اذكر خلاف صاحبين وابي حنيفة في مسألة المتن مع الدليل لكل من الفريقين . هل قال اكثر اهل العلم بقول ابي حنيفة ام بقول صاحبين ؟ (اثر الهداية ج ۳ ص ۲۸۲)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ عبارت کی کتاب کی نشاندہی (۲) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) اکثر اہل علم کے قول کی وضاحت۔

جواب ۱) مذکورہ عبارت کی کتاب کی نشاندہی :- مذکورہ عبارت کتاب الکراہیہ سے لی گئی ہے۔

۲) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل :- صاحبین کے نزدیک جنگ میں خالص ریشم اور دیباج پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے کی اجازت دی ہے نیز اس میں ضرورت بھی ہے اسلئے کہ خالص ریشم ہتھیار کی سختی کو روکنے والی ہے اور اپنی چمک کی وجہ سے دشمن کی آنکھوں میں زیادہ ہیبت ڈالنے والی و مرعوب کرنے والی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک خالص ریشم پہننا جنگ میں بھی مکروہ ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ریشم کے متعلق ممانعت والی احادیث میں جنگ اور غیر جنگ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ باقی رہی ضرورت، تو وہ مخلوط ریشم سے پوری ہو جاتی ہے اور مخلوط سے مراد یہ ہے کہ اُس کا بانا ریشم اور تانا سوت یعنی اُون کا ہو کیونکہ اگر تانا ریشم کا ہو اور بانا سوت وغیرہ کا ہو تو پھر بلا ضرورت بھی اس کا استعمال جائز ہے۔ ۳) اکثر اہل علم کے قول کی وضاحت :- جنگ میں خالص ریشم کے استعمال کے متعلق اکثر مشائخ و جمہور نے صاحبین کے قول کو اختیار کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ (تحفہ اللمی)

الشق الثالث وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بَيْدٌ أَوْ قَنَافَةٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنَ الشَّفَةِ إَعْلَمَ أَنَّ الْمَيَّاهَ أَنْوَاعَ مِنْهَا.....

شکل العبارة المذكورة وترجمها الى الاردية . حقق لفظ الشفة صرفاً ولغة . اذكر انواع المياة التي ذكرها صاحب الهداية واذكر الحكم لكل نوع . (اثر الهداية ج ۳ ص ۴۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ”شفة“ کی لغوی

وصرفی تحقیق (۳) پانی کی اقسام اور انکے احکام۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فی السَّوَالِ آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- جب کسی شخص کی نہر یا کنواں یا کاریز ہو تو اسکو یہ حق نہیں ہے کہ کسی کو ہوتوں سے منع کرے، جان تو کہ پانی کی کئی اقسام ہیں۔

۳ ”شفا“ کی لغوی و صرفی تحقیق :- شَفَاً اصل میں شَفْهُتھا، تخفیف کیلئے ہا، کو حذف کر دیا کیونکہ اس کی تصغیر شَفِیْہَۃ اور جمع تکسیر شَفَاۃ آتی ہے اس سے مراد جانوروں اور انسانوں کا براہ راست پانی پینا ہے۔

۴ پانی کی اقسام اور انکے احکام :- ① دریاؤں کا پانی، اس سے تمام لوگوں کو پینے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے اُس دریا سے اپنی زمین تک نہر کھودنے کا ارادہ کیا تو اُسے منع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ سورج، چاند اور ہوا وغیرہ سے نفع اٹھانا ہر ایک کے لئے جائز ہے کسی کو منع نہیں کیا جاسکتا۔ (علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ یہاں بڑے دریا سے مراد سمندر ہیں)

② بڑی وادیوں کا پانی اور اسی طرح بڑے دریا مثلاً دجلہ، فرات وغیرہ، ان سے بھی سب لوگوں کو پینے، جانوروں کو پلانے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے مگر ان سے نہر کھودنے کی دو صورتیں ہیں۔ اگر یہ نہر کھودنا لوگوں کے لئے تکلیف دہ نہ ہو پھر تو جائز ہے اگر نہر کھودنے سے دریا کا کنارہ ٹوٹنے کا، بستیوں کے ڈوبنے کا یا لوگوں کی زمینیں خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر یہ جائز نہیں ہے، اسی طرح پن بجلی لگانا بھی اگر مضرت نہ ہو تو جائز ہے وگرنہ روک دیا جائے گا۔

⑤ پانی کا بٹوارہ تقسیم ہونے کے بعد پینے اور جانوروں کو پلانے کا حق تو سب کیلئے ہے مگر زمین کو سیراب کرنے سے روکا جائیگا۔ ⑥ وہ پانی جس کو برتنوں میں بھر لیا گیا ہو یہ پانی بھرنے کی وجہ سے بھرنے والے کا ملوک ہو گیا ہے اور اس سے غیر کا حق منقطع ہو گیا ہے لہذا اس کو کسی کے لئے بھی مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۷ھ

الشق الاول..... قَالَ وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةَ أَقْلًا مِنْ نِصْفِ عَشْرِ الدِّيَةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعَشْرِ فَصَاعِدًا وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ وَمَرْفُوعًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا وَلَا عَبْدًا وَلَا مَوْلًى وَلَا إعتدافًا وَلَا مَا دُونَ أَرْضِ الْمُؤَصَّحَةِ وَأَرْضِ الْمُؤَصَّحَةِ نِصْفُ عَشْرِ بَذْلِ النَّفْسِ وَلَا تَتَحَمَّلُ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْإِحْجَافِ وَلَا إِحْجَافٍ فِي الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا هُوَ فِي الْكَثِيرِ وَالتَّقْدِيرُ الْفَاصِلُ عَرِفَ بِالسَّمْعِ۔

شکل عبارت و ترجمہا الی الاریدیہ۔ اشرح المسئلة المذكورة فی العبارة شرحًا وافيًا۔ اکتب

معنی المعائل ولماذا تسمى الدية عقلا؟ (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۷۱)

خلاصہ سوال :- اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح

(۴) معائل کا معنی اور دیت کو عقل کہنے کی وجہ۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فی السَّوَالِ آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ عاقل دیت کے نصف عشر سے کم دیت نہیں دینگے اور وہ نصف عشر یا اس سے

زیادہ کا قتل کرینگے اور اس میں اصل و دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف و مرفوع حدیث ہے کہ عواقل قتل عمد کی دیت نہ دیں اور نہ غلام کی اور نہ صلح کی اور نہ اعتراف کی اور نہ موضعہ کے ارش سے کم کی اور موضعہ کا ارش نفس کے بدل کا نصف عشر ہے اور اسلئے کہ قتل پریشانی سے بچنے کیلئے ہے اور قلیل میں پریشانی نہیں ہے بلکہ وہ کثیر میں ہے اور قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل سماع سے معلوم ہوگئی ہے۔

۳ مسئلہ کی تشریح :- اس عبارت میں عاقلہ پر دیت کی مقدار کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عاقلہ پر دیت کے بیسویں حصہ سے کم مقدار میں دیت لازم نہیں کی جائیگی بلکہ وہ دیت کا بیسواں حصہ یا اس سے زیادہ ہی ادا کریں گے کیونکہ عاقلہ پر دیت کا وجوب اسلئے ہوا ہے تاکہ قاتل پریشانی میں مبتلا نہ ہو اور وہ پریشانی میں اسی وقت مبتلا ہوگا جب دیت زیادہ ہو اور اگر دیت کم ہوگی تو وہ پریشانی میں مبتلا نہ ہوگا اور قلیل و کثیر کا انداز معقل سے نہیں ہو سکتا بلکہ یہ بات نص سے معلوم ہو چکی ہے کہ اگر پوری دیت بیسویں حصہ سے بھی کم ہو تو اسکو عاقلہ ادا نہیں کریں گے بلکہ اس کو قاتل خود ادا کریگا البتہ اگر بیسواں حصہ یا اس سے زیادہ مقدار میں دیت ہو تو اسے کثیر سمجھا جائیگا اور وہ عاقلہ پر لازم ہوگی۔ عاقلہ پر دیت لازم ہونے کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف و مرفوع حدیث ہے جس میں پانچ چیزیں بیان کی گئی ہیں۔ ① قتل عمد کی ذمہ داری عاقلہ پر نہیں ہے۔ ② اگر غلام نے قتل کیا تو اس کی ذمہ داری آقا کے خاندان پر نہ ہوگی بلکہ ولی جنایت کو یہ غلام ہی دے دیا جائیگا۔ ③ اگر قاتل نے قتل عمد کی صورت میں مال پر صلح کر لی تو یہ مال عاقلہ پر لازم نہ ہوگا بلکہ قاتل پر لازم ہوگا۔ ④ اگر قاتل نے خود قتل کا اعتراف کر لیا اور عاقلہ نے اسکی تکذیب کی پھر بھی عاقلہ پر دیت لازم نہ ہوگی۔ ⑤ موضعہ کے ارش سے کم جو مالی تاوان لازم ہو اس کو عاقلہ ادا نہیں کریں گے بلکہ قاتل ہی ادا کریگا۔ (اشرف الہدایہ)

۴ معاقل کا معنی اور دیت کو عقل کہنے کی وجہ :- کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ۔

الشق الثانی وان اوصی لاحدهما بجميع ماله ولاخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما علی اربعة اسهم عندهما وقال ابو حنیفۃ الثلث بينهما نصفان ولا يضرب ابو حنیفۃ للموصی له مازاد علی الثلث الا فی المحاباة والسعیۃ والدرہم المرسلۃ۔ (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۱۰۲)

ترجم العبارة - وضع خلاف الصحیین والامام بالمثال - ما هو مراد صاحب الہدایۃ بقوله ولا يضرب ابو حنیفۃ للموصی له؟ اشرح المحاباة والسعیۃ والدرہم المرسلۃ شرحاً واضحاً فی ضوء الامثلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ائمہ کے اختلاف کی وضاحت بالمثال (۳) ولا يضرب ابو حنیفۃ للموصی له الخ کی مراد (۴) محابہ، سعاہ، درہم مرسلہ کی تشریح۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- اور اگر موصی نے اُن دونوں میں سے ایک کے لئے کل مال کی اور دوسرے کے لئے ٹکٹ مال کی وصیت کی اور ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی تو صاحبین کے نزدیک ٹکٹ مال اُن دونوں کے درمیان چار حصوں پر تقسیم ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ ٹکٹ مال اُن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ موصی کے لئے ٹکٹ سے زیادہ میں تناسب کا لحاظ نہیں کرتے مگر محاباة، سعاہ اور درہم مرسلہ میں۔

② ائمہ کے اختلاف کی وضاحت بالمثال :- اگر موصی نے زید کیلئے اپنے پورے مال کی اور خالد کے لئے ٹکٹ مال کی

وصیت کی اور ورثاء نے اس وصیت کی اجازت نہ دی تو اس صورت میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ ثلث مال کے چار حصے کئے جائیں گے اُن میں سے تین حصے زید کو اور ایک حصہ خالد کو ملے گا اس لئے کہ موسیٰ نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔ ① وہ کل مال کا مستحق ایک شخص کو کرنا چاہتا ہے ② وہ زید کو خالد پر ترجیح دینا چاہتا ہے۔ ان میں سے پہلا ارادہ ورثاء کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے پورا نہیں ہو سکتا مگر دوسرا ارادہ (ترجیح و تفصیل) پورا ہونے میں کوئی مانع نہیں ہے لہذا اُس کو پورا کیا جائے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ ثلث مال کے دو حصے کئے جائیں گے، زید و خالد دونوں کو نصف نصف ملے گا۔ کیونکہ ثلث سے زائد کی وصیت ورثاء کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے جب زائد وصیت باطل ہوگئی تو ثلث میں دونوں برابر ہو گئے لہذا ثلث مال دونوں میں برابر تقسیم کیا جائیگا۔

❶ **ولا يضرب ابو حنیفہ للموصیٰ له الخ کی مراد:** اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک موصیٰ لهما کے حقوق کا تناسب ثلث مال تک دیکھا جاتا ہے اس سے زائد نہیں پس اگر وصیت ثلث سے بڑھ جائے تو پھر حقوق کا تناسب نہیں دیکھا جاتا بلکہ دونوں کو ثلث میں برابر شریک کر دیا جاتا ہے۔ البتہ محابہ، سعاہ، دراہم مرسلہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔

❷ **محابہ، سعاہ، دراہم مرسلہ کی تشریح:** ”محابہ“ زید کے دو غلام ہیں اُن میں سے ایک کی قیمت ۱۱۰۰ دوسرے کی ۶۰۰ روپے ہے، زید نے پہلے غلام کی وصیت خالد کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے کی اور کہا کہ یہ غلام خالد و بکر کو سو، سو روپے میں فروخت کر دینا اور اس نے دونوں غلاموں کے علاوہ اتنا مال چھوڑا ہے جو اُن کا دو ثلث یا زیادہ ہے تو پھر یہ وصیت پوری نافذ ہوگی اور اگر زید نے ان غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں چھوڑا تو پھر یہ وصیت ثلث میں نافذ ہوگی اور وہ ثلث خالد و بکر کو اُن کے حق کے تناسب سے ملے گا گویا زید نے خالد کے لئے ۱۰۰۰ روپے اور بکر کے لئے ۵۰۰ روپے کی وصیت کی ہے تو اس (۱۵۰۰) کا ثلث ۵۰۰ ہے، تو خالد کو ۵۰۰ کے دو ثلث اور بکر کو ۵۰۰ کا ایک ثلث ملے گا باقی قیمت وہ موسیٰ کے ورثاء کو ادا کریں گے۔ تو یہاں پر امام صاحب نے نصف نصف والے اپنے اصول کو چھوڑ دیا اور کہا کہ حق کے تناسب کے حساب سے ثلث کو تقسیم کیا جائے گا۔

”سعاہ“ زید نے اپنے دو غلاموں کی آزادی کی وصیت کی اور زید کا ان دو غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں ہے، اُن میں سے ایک کی قیمت ۲۰۰۰ دوسرے کی ۱۰۰۰ ہے تو یہ وصیت ثلث میں نافذ ہوگی اور اُن دونوں پر دو ثلث قیمت لازم ہوگی جو یہ کما کر ورثاء کے سپرد کریں گے مگر اس ثلث کے اندر دونوں کی قیمت کے تناسب سے تقسیم ہوگی، دونوں کی قیمت کا مجموعہ ۳۰۰۰ ہے جس کا ثلث ۱۰۰۰ ہے تو جس غلام کی قیمت ۲۰۰۰ ہے اُس کی قیمت میں سے ۲۶۶ روپے آزاد (ساقط) ہو جائیں گے اور باقی ۱۳۳۳ روپے وہ کما کر ورثاء کو دے گا اور جس غلام کی قیمت ۱۰۰۰ روپے ہے اس کی قیمت میں سے ۳۳۳ روپے آزاد ہو جائیں گے اور بقیہ ۶۶۷ روپے وہ کما کر ورثاء کو دے گا۔

”دراہم مرسلہ“ زید دو شخصوں مثلاً خالد کے لئے ۲۰۰ روپے اور بکر کے لئے ۱۰۰ روپے کی وصیت کرتا ہے اور یہ متعین نہیں کرتا کہ ثلث اُس کا اور نصف اس کا، بلکہ مطلقاً ۲۰۰ اور ۱۰۰ کہتا ہے اور اُس کے پاس صرف یہی مال ہے تو یہ وصیت صرف ثلث یعنی ۱۰۰ میں نافذ ہوگی جن میں سے خالد کو ۶۷ اور بکر کو ۳۳ روپے ملیں گے۔

﴿الورقة السادسة: في الفقه هداية رابع﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الأول إِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قَضَى لِلشَّفِيعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِيَمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِي قَلْعَهُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَكْلِفُ الْقَلْعَ وَيُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِيَمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَيْنَ أَنْ يَتْرُكَ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، إِلَّا أَنْ عِنْدَهُ لَهُ أَنْ يَقْلَعَ وَيُعْطَى قِيَمَةُ الْبِنَاءِ.

شكّلوا العبارة وبينوا المسألة ووضحوا الاختلاف بين ظاهر الرواية وأبي يوسف والشافعي. اذكر الفرق بين قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله. وكذلك اذكر دليل أبي يوسف مع ذكر وجه ظاهر الرواية. والجواب مع الايضاح للمسائل المستشدة بها من أبي يوسف بقوله وصار كالموهوب له والمشتري شراء فاسدا وكذا اذا زرع المشتري. (اشرف الھدایہ ج ۳ ص ۶۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسئلہ اختلاف کی وضاحت (۳) ائمہ کے دلائل وجواب۔
جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ مسئلہ اختلاف کی وضاحت :- مشتری نے کوئی مکان خریدا، اُس کے بعد اس میں تعمیر بنالی یا باغ لگا لیا پھر قاضی نے شفیع کے لئے شفیعہ کا فیصلہ کر دیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق شفیع کو دو باتوں کا اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو اُس زمین کے ثمن اور تعمیر و باغ کی قیمت دے کر اُس کو لے لے اور اگر چاہے تو مشتری سے کہے اپنی تعمیر و باغ کو اکھاڑ کر لے جا اور میری زمین فارغ کر دے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کو تعمیر و باغ اکھاڑنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ شفیع کو دو اختیار ملیں گے اگر چاہے تو تعمیر و غرس کی قیمت دے اور زمین کے ثمن ادا کر کے مشفوع لے لے اور اگر چاہے تو شفیعہ ہی چھوڑ دے۔

امام شافعیؒ کا بھی امام ابو یوسفؒ والا قول ہے البتہ وہ تیسری چیز کا بھی اختیار دیتے ہیں کہ شفیع اگر چاہے تو مشتری کو اپنی تعمیر توڑنے کا حکم دے اور اس توڑنے کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو کمی آئی ہے اُس کی نقصان کا ازالہ کرے۔

۳ ائمہ کے دلائل وجواب :- امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی تعمیر و باغ لگانے میں حق پر ہے۔ مشتری نے ظلماً کوئی تعمیر و باغ والا کام نہیں کیا بلکہ اپنی ملک میں ہی تصرف کیا ہے لہذا اُس کو اکھاڑنے کا حکم دینا ظلم و زیادتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ پر تین شواہد بھی پیش کئے ہیں۔ ① اگر دواہب نے کوئی زمین کسی کو ہبہ کر دی اور موهوب نے اُس کی تعمیر کر لی، اُس کے بعد دواہب وہ زمین واپس لینا چاہے کہ میں اس تعمیر کو گرا کر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔

② مشتری نے شارع فاسد کے طور پر کوئی زمین خریدی اور اُس پر مکان تعمیر کر لیا، اُس کے بعد بائع وہ زمین واپس لینا چاہے کہ میں اس تعمیر کو گرا کر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔ ③ مشتری نے زمین خریدی اور اُس میں کھیتی کی فصل کھڑی ہوئی ہے کہ اس دوران قاضی نے شفیع کے حق میں اُس زمین کا فیصلہ کر دیا اور شفیع چاہتا ہے کہ فصل کنوا کر زمین پر قبضہ کر لوں تو شفیع کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ پس متن میں مذکور اصل مسئلہ میں بھی مشتری کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی چیز میں کسی کا حق ہے اور کوئی دوسرا شخص اُس میں صاحب حق کی اجازت و تسلط کے بغیر کوئی تصرف کر لے تو اسکے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے تو یہاں شفع کا حق ہے اور اس نے مشتری کو تعمیر و باغ لگانے کا حکم نہیں دیا تھا۔ لہذا مشتری کو توڑنے کا پابند کیا جاسکتا ہے۔ یہ بیعنامہ ایسے ہی ہے کہ راہن نے مرہونہ زمین میں مکان بنا لیا، اگرچہ یہ مرہونہ زمین راہن کی ملکیت ہے مگر اس سے مرتہن کا حق وابستہ ہے۔ اس حق کی وابستگی کی وجہ سے راہن کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے پہلے دوسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ بہہ میں موہوب لہ واہب کی طرف سے اور بیع فاسد میں مشتری بائع کی جانب سے تصرف کرنے پر مسلط تھا جبکہ یہاں پر مشتری شفع کی جانب سے تصرف پر مسلط نہیں ہے۔ لہذا قیاس درست نہیں۔

تیسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بھی صحیح نہیں کیونکہ کھیتی کے معاملہ میں قیاس یہ کہتا ہے کہ وہ اکھاڑی جائے گی اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ نہیں اکھاڑی جائے گی، اس لئے کہ کھیتی کی مدت معلوم ہے جبکہ شفعہ میں تعمیر اور باغات کی مدت معلوم ہی نہیں۔ لہذا تعمیر و باغات کو کھیتی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

الشق الثانی..... وفى الدابتين لا يجوز التهايؤ على الركوب عند ابى حنيفة وعندهما يجوز.

اكتب معنى المهايأة لغةً، وما هو المراد بها فى عرف الفقهاء؟ القياس يأبى جواز المهايأة فاذا ما هو دليل الجواز؟ اشرح الخلاف المذكور بين الامام ابى حنيفة والصاحبين مع الدليل للفريقين. هل التهايؤ فى الركوب فى دابة واحدة على هذا الخلاف بين الامام والصاحبين ام لا؟ قال المصنف ولو كان نخل او شجر او غنم بين اثنين فتهايئا على ان يأخذ كل واحد منهما طائفة يستثمرها او يرعاها ويشرب البانها لا يجوز. ما هو سبب عدم الجواز فى المسئلة المذكورة؟ وما هى الحيلة فى الجواز؟ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۶۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) مہایاۃ کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل (۲) اختلاف کی تشریح مع الدلائل (۳) ایک سواری میں تہایؤ کے جواز میں اختلاف کی وضاحت (۴) "ولو كان نخل الخ" کے عدم جواز کا سبب (۵) جواز کا حیلہ۔

جواب..... ① مہایاۃ کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل:- مہایاۃ کا لغوی معنی منافع کو تقسیم کرنا ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں مہایاۃ سے مراد کسی مشترکہ چیز کے منافع میں باہم بٹوارہ و تقسیم کرنا ہے۔

قیاس کے اعتبار سے مہایاۃ جائز نہیں ہونا چاہیے مگر استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ کبھی اجتماعی طور پر نفع حاصل کرنا معذور ہو جاتا ہے تو یہ تقسیم کے مشابہ ہو گیا تو جیسے وہاں عین میں اجتماع کے مشکل و معذور ہونے کی وجہ سے عین کا بٹوارہ کر دیا جاتا ہے اور وہ جائز ہے اسی طرح یہاں پر بھی اجتماعی طور پر اجتماع کے معذور ہونے کی وجہ سے بٹوارہ کیا جاسکتا ہے۔ اور جیسے قسمت میں قاضی کا جبر جائز ہے اسی طرح یہاں بھی قاضی کا جبر جائز ہوگا۔

② اختلاف کی تشریح مع الدلائل:- مثال کو سامنے رکھتے ہوئے اختلاف کو سمجھیں کہ زید و عمرو کے درمیان دو گھوڑے مشترک ہیں، انہوں نے اس میں اس طور پر بٹوارہ کیا کہ ایک پر زید سوار ہوا کرے اور دوسرے پر عمرو یا ایک ہی گھوڑا دونوں کے

درمیان مشترک ہے اور انہوں نے طے کیا کہ اس پر ایک ہفتہ زید سوار ہوگا اور ایک ہفتہ عمر سوار ہوگا تو صاحبین نے اعیان کی تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز کہا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اعیان کی تقسیم میں بھی یہی حکم ہے۔ نیز امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سوار سوار میں فرق ہوتا ہے، ایک سوار شاہسواری میں ماہر ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور دوسرا سوار بالکل اناڑی و جاہل ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو نقصان پہنچ سکتا ہے اس لئے منافع کی یہ تقسیم جائز نہیں ہے۔

۳) ایک سواری میں تھائی کے جواز میں اختلاف کی وضاحت :- مذکورہ مسئلہ کی طرح اگر ایک سواری کے منافع میں بھی بٹوارہ کرنا چاہیں تو یہی اختلاف ہے۔

۴) ولو كان نخل الخ کے عدم جواز کا سبب :- اگر کچھ درخت یا جانور دو آدمیوں میں مشترک ہوں اور انہوں نے یہ طے کیا کہ کچھ جانور ایک لے لے، ان کو چرائے اور ان کا دودھ پیئے۔ اسی طرح کچھ جانور دوسرے لے کر ان کو چرائے اور دودھ پیئے اور درختوں میں بھی اسی طرح تقسیم کی تو یہ صورت جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہاں جانور سے دودھ اور درخت سے پھل حاصل ہوں گے جو کہ عرض نہیں بلکہ عین وجوہ ہیں اور ان میں بقاء ہے تو جب یہ اعیان کا بٹوارہ ہو سکتا ہے تو پھر منافع کا بٹوارہ جائز نہ ہوگا۔

۵) جواز کا حیلہ :- مذکورہ صورت میں جانور درختوں کے پھل و دودھ کے متعلق بٹوارہ کے جائز ہونے کے دو حیلے و طریقے ذکر کئے گئے ہیں۔ ① مثلاً دو شخصوں میں سے زید کو چاہیے کہ بکر کی باری میں اپنا حصہ بھی بکر کے ہاتھ فروخت کر دے اب وہ سب کچھ بکر کی ملک ہو گیا اور اس کے لئے نفع اٹھانا جائز ہو گیا پھر جب اُس کی باری ختم ہونے کا وقت آئے تو بکر تمام درخت اور جانور زید کے ہاتھ فروخت کر دے اب زید اس سے نفع اٹھائے۔ ② زید ان سارے جانوروں کو اپنے پاس ہی رکھے اور بکر کے حصے کا دودھ قرض لے لے، پھر جب بکر کی باری آئے تو وہ بھی ایسا ہی کرے کہ سارے جانور اپنے پاس رکھے اور زید کے حصے کا دودھ قرض لے لے۔ یہ دودھ جو قرض لیا گیا ہے یہ مشاع ہے لیکن مشاع چیز کا قرض جائز ہے۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول قال القدوري واذا سلمه اليه فقبضه دخل في ضمانه وقال الشافعي هو امانة في يده، ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه لقوله عليه السلام لا يغلُق الرهن قالها ثلاثا لصاحبه غنمة وعليه غرمة. ما هو معنى الرهن في اللغة والشريعة؟ انذكر دليلا على مشروعية الرهن من الكتاب والسنة، ما هو ركن الرهن؟ وهل انعقد الاجماع على جواز الرهن ام لا؟ انذكر في مسألة المتن قول الاحناف مع الدليل. وأجب عن الحديث المذكور الذي احتج به الشافعي. (اشرف الہدایہ ج ۱۳ ص ۱۵۰)

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) رهن کا لغوی و شرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل (۲) رهن کا رکن اور جواز رهن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت (۳) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ① رهن کا لغوی و شرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل :- کملہ فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۶ھ

② رهن کا رکن اور جواز رهن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت :- بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ صرف ایجاب ہی

رہن کارکن ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ایجاب و قبول دونوں رہن کے رکن ہیں۔ رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہے۔

۳ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:- راہن نے مرہون کو مرہن کے سپرد کر دیا اور مرہن نے اس پر قبضہ کر لیا تو مرہون مرہن کے ضمان میں داخل ہو گیا لہذا اب اگر وہ ہلاک ہو گا تو اس صورت میں مرہن پر اس کی ضمان لازم ہوگی جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرہون مرہن کے قبضہ میں بطور امانت ہے لہذا اس کے ہلاک ہونے سے دین میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ نے مذکورہ حدیث "لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهِ غَنَمَةً وَعَلَيْهِ غَرْمَةٌ" سے بایں طور استدلال کیا ہے کہ رہن قرضہ کے بدلے مضمون نہیں ہوتا بلکہ رہن امانت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر قرض کی دستاویز لکھی جائے اور وہ دستاویز ہلاک ہو جائے تو اس سے قرض ساقط نہیں ہوتا اسی طرح رہن کا مقصد بھی وثیقہ مضبوطی اور پختگی ہے لہذا رہن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بھی دین ساقط نہ ہوگا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ آپ ﷺ نے مرہن سے فرمایا جب کہ اس کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہو گیا تھا کہ تیرا حق ختم ہو گیا ہے۔ یہ ارشاد واضح دلیل ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔ نیز دوسری حدیث ہے کہ جب رہن کی قیمت مشتبہ ہو جائے کہ دین سے کم ہے یا زیادہ یا مساوی تو رہن کو دین کے برابر شمار کریں گے اور رہن کی ہلاکت سے پورا قرضہ ساقط ہو جائے گا۔ ہماری تیسری دلیل صحابہؓ اور تابعین کا اجماع ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔ اگرچہ ضمان کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کی ذکر کردہ حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ رہن بالکلیہ مرہن کا مملوک ہو جائے، ایسا نہیں ہوگا۔ یعنی رہن کو بند نہ کیا جائے کہ مرہن پورے رہن کا بالکلیہ مالک ہو جائے بلکہ اس کو فروخت کرنے سے مرہن کا قرض ادا کر کے کچھ بچ جائے تو راہن اس کا مالک ہوگا اور اگر اس کی قیمت قرض کو پورا نہ کرے تو راہن وہ زائد قرض ادا کرے گا۔

الشق الثانی..... ویقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات. وقال الشافعی لا یقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمی خلافاً للشافعی.

هل یقتل الحر بالعبد؟ وما هو المراد بالعمومات؟ لا یقتل الحر بالعبد عند الشافعی ما هو دلیله علی ذلك؟ وهل العبد یقتل بالحر عند الامام الشافعی؟ یقتل الحر بالعبد عند الاحناف ما هو دلیله؟ وأجب عما استدلل به الشافعی.

جواب..... مکمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۳ھ۔

السؤال الثالث ۱۴۳۸ھ

الشق الاول..... قَالَ الْقُدُورِيُّ وَإِذَا ضَرَبَ بَطْنُ امْرَأَةٍ، فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا فِيهِ غُرَّةٌ وَهِيَ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا إِذَا كَانَتْ خَمْسَ مِائَةِ دِرْهَمٍ وَقَالَ مَالِكٌ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ بَذَلَ الْجُرْءُ. وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِالْغُرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلِأَنَّهُ بَذَلَ النَّفْسَ وَلِهَذَا سَمَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ دِيَّةً، حَيْثُ قَالَ دُؤُهُ، وَقَالُوا أَنَدَى مَنْ لَا صَبَاحَ وَلَا اسْتَهْلَ الْحَدِيثُ، إِلَّا أَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ مَا دُونَ خَمْسِ مِائَةٍ.

شکل العبارة وترجمها۔ اشرح الالفاظ التي فوقها خط۔ يقتضى القياس ان لا يجب شيء في

البطن لانه لم يتيقن بحياته فلماذا تركنا القياس؟ (اشرف الہدایہ ج ۱۵ ص ۱۵۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی تشریح (۴) جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب :- کما مَدَّ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جب عورت کے پیٹ پر مارا اور اُس نے مردہ ہونے کی حالت میں جنین کو گرا دیا تو اُس میں ایک غزہ ہے اور یہ غزہ دیت کے عشر کا نصف ہے۔ اور یہ دیت ہمارے نزدیک عاقلہ پر ہے جب کہ یہ پانچ سو درہم ہو اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ دیت اس کے اپنے مال میں ہے، اس لئے کہ یہ جزو کا بدل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے غزہ کا فیصلہ عاقلہ پر فرمایا اور اس لئے کہ یہ غزہ نفس کا بدل ہے اسی لئے آپ ﷺ نے اس کا نام دیت رکھا جب کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی دیت ادا کرو اور انہوں نے کہا کہ کیا ہم اُس کی دیت ادا کریں جو نہ چلایا ہے اور نہ رویا ہے؟ مگر پانچ سو درہم سے کم کی دیت نہیں دیں گے۔

③ الفاظ مخطوطہ کی تشریح :- "جَنِينٌ" لغوی معنی اخفاء ہے اور اصطلاح میں وہ بچہ جو ابھی پیٹ میں ہی ہو۔

"عَاقِلَةٌ" یہ جمع ہے اس کا مفرد عَاقِلٌ ہے بمعنی دیت ادا کر نیوالا۔ اس سے اہل دیوان یعنی ایک ہی کمپنی کے افراد مراد ہیں۔

"أَنْدَى" ہمزہ استفہامیہ ہے۔ یہ وَذِيَّاءِ دِيَّةً (ضرب) سے جمع متکلم کا صیغہ ہے بمعنی دیت دینا۔

"صَاحٌ" یہ صَيِّحًا (ضرب) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی چیخنا، چلانا۔

"اسْتَهْلَلْ" یہ اسْتَهْلَالَ (استفعال) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی آواز نکالنا۔

④ جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ :- کما مَدَّ فی الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۶ھ۔

فقہ الثانی..... والموصی به يملك بالقبول خلافا للزفر، وهو أحد قولی الشافعی رحمہ اللہ ہو یقول

وصية اخذت الميراث اذ كل منهما خلافة لما انه انتقال، ثم الارث يثبت من غير قبول فكذاك الوصية

ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يرد الموصی له بالعيب ولا يرد عليه بالعيب۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۶ ص ۹۰)

اكتب معنى الوصية لغةً وشرعاً وما هي شرائط الوصية؟ هل الوصية واجبة ام هي مستحبة؟

شرح المسئلة مع دليل الشافعی والاحناف۔ قال القدوری ولا تصح وصية الصبی وقال الشافعی

صح اذا كان في وجوه الخير لان عمرًا اجاز وصية يفاع او يافع۔ هل تصح وصية الصبی؟ ما هو

مذهب الاحناف؟ وما هو الجواب عن استدلال الشافعی۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) وصیت کا لغوی و شرعی معنی، شرائط اور حکم (۲) مسئلہ کی تشریح مع

الدلائل (۳) بچے کی وصیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ① وصیت کا لغوی و شرعی معنی، شرائط اور حکم :- لغوی معنی: کسی کام کا عہد لینا، حکم دینا۔ نیز وہ چیز جس کی وصیت

کی جائے اور اصطلاح میں ہی تمليك مضاف الی بعد الموت بطريق التبذرع (ایسی تمليك جو بطور تبرع و احسان ہو اور مابعد

الموت کی طرف منسوب ہو)۔

شرائط: وصیت کی متعدد شرائط ہیں۔ ① موصی میں تبرع و احسان کی اہلیت ہو ② موصی مقروض نہ ہو ③ موصی لہ زندہ ہوا اگرچہ ماں کے پیٹ میں ہی ہو ④ موصی لہ وارث نہ ہو ⑤ موصی لہ موصی کا قاتل نہ ہو ⑥ موصی یہ قابل تملیک ہو ⑦ تہائی سے زائد کی وصیت نہ ہو۔ حکم: وصیت کرنا مستحب ہے واجب نہیں ہے۔

② مسئلہ کی تشریح مع الدلائل :- ہمارے نزدیک جب تک موصی لہ وصیت قبول نہ کرے تب تک وہ موصی یہ کا مالک نہ ہوگا۔ امام زفر کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ موصی لہ قبول کئے بغیر بھی موصی یہ کا مالک ہو جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے (اس لئے کہ میراث اور وصیت دونوں میں میت کی طرف سے خلافت ہے کیونکہ دونوں میں مورث اور موصی کی طرف سے ملکیت منتقل ہو کر وارث اور موصی لہ کی طرف آتی ہے) اور میراث میں وارث کے قبول کئے بغیر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہذا وصیت میں بھی قبول کئے بغیر ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ میراث تو خلافت ہے اس میں ملک جدید کا اثبات نہیں ہے اور اس میں جدید ملک کے اثبات کے بغیر ہی وارث مورث کی جگہ آ جاتا ہے جبکہ وصیت میں ملک جدید کا اثبات ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مریض موصی نے کوئی چیز خربا کر وصیت کر دی پھر موصی لہ نے اُس چیز کو عیب دار پایا تو موصی لہ اُس عیب کی وجہ سے یہ چیز موصی کے بائع پر واپس نہیں کر سکا اور اگر کسی مریض نے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی پھر مریض نے ترکہ میں سے کسی چیز کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اُس میں عیب پایا تو مشتری کو یہ حق نہ ہوگا کہ اُس کو موصی لہ کو واپس کرے پس اگر وصیت میں موصی لہ کے لئے ثبوت ملک بط خلافت ہوتا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں موصی لہ کو رد کا اختیار حاصل ہوتا۔

الغرض وصیت و میراث میں فرق ہے اس لئے وصیت کو میراث پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

③ بچے کی وصیت میں اختلاف مع الدلائل :- ہمارے نزدیک بچہ اگر وصیت کرے تو یہ صحیح نہیں ہے اور امام شافعی نزدیک اگر بچہ کسی خیر کے کام میں وصیت کرے تو جائز ہے۔

امام شافعی کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے بچے کی وصیت کی اجازت دی تھی جو قریب البلوغ تھا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بچہ کی وصیت صحیح ہونے میں اُس کے لئے شفقت ہے کیونکہ اگر اُس کی وصیت نافذ نہ ہو تو اُس کا مال استعمال کریں گے اور اگر وصیت نافذ ہو جائے تو گویا اُس نے اپنا مال خود استعمال کیا۔ اور اُس کو نیک راہ میں صرف کرنے کے سے ثواب اور عند اللہ تقرب حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بچہ تبرع و احسان کا اہل نہیں ہے اور وصیت ایک تبرع ہی ہے۔ نیز بچے کا قول ایسا نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے اُس پر کوئی چیز لازم نہ رہی جائے اور اگر اُس کی وصیت کو صحیح مان لیا جائے تو اُس کے قول کا ملزم ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ امام شافعی کے پیش کردہ حضرت عمرؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ وہ بچہ ابھی بالغ ہوا تھا تو مجاز کے علاقوں میں سے علاقہ ماکان علیہ کی وجہ سے مجازاً اُس کو یفاع (قریب البلوغ) کہہ دیا گیا ہے ورنہ حقیقت میں وہ بالغ تھا یفاع نہ تھا۔ نیز اُسکی وصیت کفن دفن کے سلسلہ میں تھی جو کہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ بات ثواب کی زیادتی، مال کو اپنے ورثاء کے پاس چھوڑنے میں ہے نہ کہ وصیت میں۔

الشک الاول

..... ملو سبب جمع القرآن فی عهد عثمان۔ ما الفرق بین جمع القرآن فی عهد ابی بکر وعلمن۔
 خلاصہ سوال: اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب (۲) جمع حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق۔
 (ص ۶۹۔ رحمانیہ)

جواب ۱..... عہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب:۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب کثرت سے اسلامی فتوحات حاصل ہوئیں اور مسلمان دنیا کے اطراف و اقصاء میں پھیل گئے تو بلاد اسلامیہ کے ہر شہر میں اسی صحابی کی قرأت پڑھی جانے لگی جس نے انہیں قرآن پاک پڑھایا تھا۔ اہل شام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے، اہل کوفہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے اور دوسرے لوگ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے ان کے درمیان حروف اداء اور وجوہ قرأت میں اختلاف پایا جاتا تھا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور وہ آرمینیا اور آذربائیجان کی فتح میں اہل شام کو اہل عراق کے ساتھ لڑائی کیلئے روانہ کیا کرتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو ان کے اختلاف قرأت نے خوفزدہ کر دیا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا اے امیر المؤمنین! اس امت نے کتاب کے بارے میں اختلاف کرنے سے قبل یہود و نصاریٰ کے اختلاف کو پایا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان اسباب اور واقعات کے باعث اپنی تہ تک پہنچنے والی رائے اور اپنی سچی نظر سے دیکھا کہ اس پھٹن کو سی دیں اور اس اختلاف کو ختم کر دیں۔ انہوں نے بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اصحاب فہم و بصیرت کو جمع کر کے اس فتنہ کے علاج کے لئے رائے لی۔ چنانچہ اس امر پر اتفاق ہوا کہ امیر المؤمنین متعدد مصاحف لکھوائیں چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو پیغام بھیجا کہ مصحف کو ہماری طرف بھیج دیجئے، ہم انہیں مصاحف میں لکھیں گے پھر آپ کو واپس کر دیں گے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور لغت قریش کے مطابق قرآن کریم کو متعدد مصاحف میں لکھوا کر انہیں اطراف عالم میں بھیجا گیا۔

۲ جمع حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق:۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمع قرآن سے مراد قرآن اور اس کی کتابت کو ایک مرتب الآیات مصحف میں نقل کرنا تھا۔ آپ نے اسے کجور کی شاخوں، چمڑے کے ٹکڑوں اور پتھروں سے جمع کیا اور جمع کرنے کا باعث حفاظ کی کثرت کے ساتھ موت تھی کہ اگر اسی کثرت و تیزی سے حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موت و شہادت واقع ہوتی رہی تو بہت جلد قرآن کریم کا ایک بہت بڑا حصہ پردہ خفا میں چلا جائے گا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع مصحف سے مراد لغت قریش کے مطابق متعدد مصاحف میں لکھنا تھا تا کہ انہیں آفاق اسلامیہ کی طرف بھیجا جائے اور جمع کا سبب قرأت قرآن میں قراء کے اختلاف کو ختم کرنا تھا۔ خلاصہ فرق یہ کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب حفاظ کی موت کی وجہ سے حفاظت قرآن کریم تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب مسلمانوں کے لغت کے باہمی اختلاف کو ختم کرنا تھا۔

الشک الثالث..... هل ينسخ القرآن بالسنة النبوية؟ بين التفصيل مع المذاهب فيه۔ هل يقع النسخ

فی الاخبار۔ وضع الامر حق التوضیح۔

خلاصہ سوال: اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) نسخ القرآن بالسنة میں مذاہب کی تفصیل (۲) اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم (۳) نسخ کی مکمل وضاحت۔

جواب ۱..... نسخ القرآن بالسنة میں مذاہب کی تفصیل:۔ نسخ القرآن بالسنة میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف کے نزدیک یہ جائز ہے جیسا کہ آیت کریمہ خیرا الوصیۃ للوالدین والاقربین الخ سے اقرین کے لئے وصیت کرنا ثابت ہے۔ لیکن یہ آیت حدیث لاوصیۃ لوارث سے منسوخ ہوگئی ہے۔

شوافع کے نزدیک نسخ القرآن بالسنة جائز نہیں ہے اس لئے کہ اگر قرآن کا نسخ سنت نبویہ سے ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو خود اس کے رسول نے تبدیل کر دیا ہے اور رسول اللہ نے قرآن کی تکذیب کر دی ہے۔

۲ اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم :- احادیث میں نسخ کے بارے میں دو صورتیں ہیں۔

① نسخ الحدیث بالحدیث : یہ تو بالاتفاق جائز ہے جیسے کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزودوها۔

② نسخ الحدیث بالقرآن : احناف کے نزدیک نسخ کی یہ صورت بھی جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

③ نسخ کی مکمل وضاحت :- نسخ کی دراصل چار صورتیں ہیں : ① نسخ القرآن بالقرآن : جیسے آیات مصالحت آیات جہاد کے ذریعہ منسوخ ہیں۔ ② نسخ الحدیث بالحدیث : جیسے کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزودوها۔ حدیث کے ذریعہ

حدیث منسوخ ہے۔ ③ نسخ القرآن بالحدیث : جیسے آیت وصیت لاوصیۃ لوارث کے ذریعہ منسوخ ہے۔ کما

مرآئنا۔ ④ نسخ الحدیث بالقرآن : اس میں ائمہ کا اختلاف ہے : احناف کے نزدیک یہ جائز ہے جیسے توبہ الی بیت

المقدس جو کہ حدیث سے ثابت تھا اس کا نسخ تحویل قبلہ والی آیت فول وجہک شطر المسجد الحرام الخ سے ہے اور اس کی

تائید آپ ﷺ کے ارشاد کلام اللہ ینسخ کلامی سے بھی ہوتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک یہ نسخ جائز نہیں کیونکہ اگر قرآن

سے حدیث کا نسخ ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی بات کو رد کر دیا ہے۔

لیکن یہ اشکال اور شوافع کے نزدیک یہ دلیل درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ شبہ تو تب ہوتا اگر رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کی اپنی

طرف سے کہی ہوئی بات ہوتی۔ حالانکہ کلام رسول اللہ درحقیقت کلام اللہ ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وما ینتطق عن

الہوی ان ہو الاوحی یوحی (یعنی تنبیہ برائے مرضی سے نہیں بولتا بغیر تو وہی بولتا ہے جو اللہ تعالیٰ بلواتے ہیں)۔

السوال الثانی (نخبۃ الفکر) ۱۴۳۹ھ

الشیخ الاول أما وجعلنا من حيث الاتصال فلا شترابطه أن يكون الراوي قد ثبت له لقلة من

روى عنه ولو مرة واكتفى بمطلق المعاصرة والأزم البخاري بأنه يحتاج أن لا يقبل العنعنة أصلاً

وما ألزمه ليس بلام، لأن الراوي إذا ثبت له اللقطة مرة لا يجرى في روايته احتمال أن لا يكون قد

سمع، لأنه يلزم من جزيائه أن يكون متكلاً والمسئلة مفروضة في غير المتكلس.

شكل العبارة وترجمها الى العربية. اكتب معنى العنعنة والتدليس. هل كتاب مسلم اصح من

صحيح البخاري؟ رجع قول الجمهور في ضوء الأدلة.

خلاصہ سوال :- اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صحیحہ و تدلیس کا

معنی (۴) مسلم کے بخاری سے اصح ہونے کی وضاحت۔

جواب ① عبارت پر اعراب :- کما مؤ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اتصال کے اعتبار سے بخاری کے رائج ہونے کی وجہ اس کا یہ شرط لگانا ہے کہ راوی کی اپنے مروی حدیث

سے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو اور امام مسلم نے صرف معاصرت پر اکتفاء کیا ہے اور امام مسلم نے امام بخاری پر یہ الزام

عائد کیا ہے کہ تب تو امام بخاریؒ کو چاہیے کہ وہ بالکل ہی معذرت کو قبول نہ کریں اور امام مسلمؒ کا عائد کردہ الزام لازم نہیں ہے اس لئے کہ جب راوی کی ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو جائے تو اُس کی روایت میں یہ احتمال نہیں آسکتا کہ اُس نے سنائی نہ ہو کیونکہ اس احتمال کے آنے سے تو یہ پتہ چلے گا کہ یہ بدلس ہے اور ہماری بحث غیر بدلس میں ہے۔

۳ و ۲) معذرتہ و تدلیس کا معنی اور مسلم کے بخاری سے واضح ہونے کی وضاحت:۔ کملہ فی السؤال الثانی ۱۴۳۸ھ۔

الشیخ الثالث:..... ویدل علی ان اعتبار اللقی فی التذلیس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطلاق اهل العلم بالحديث علی ان رواية المخضرمين كأبي عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم عن النبي ﷺ من قبيل الارسال لا من قبيل التذلیس۔

عزف المخضرمين۔ من الذى يقول باشتراط اللقی فی التذلیس؟ و اشرح دلیل من قال باشتراط

اللقى فی التذلیس۔ رواية المخضرمين عن النبي ﷺ من قبيل الارسال او من قبيل التذلیس؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخضرمین کی تعریف (۲) تدلیس میں ملاقات کی شرط لگانے والوں کی تعیین اور ان کی دلیل (۳) مخضرمین کی روایت کے ارسال یا تدلیس ہونے کی وضاحت۔

﴿جواب﴾..... ۱) مخضرمین کی تعریف:۔ وہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہو مگر آپ ﷺ کی ملاقات و زیارت کا شرف حاصل نہ ہوا ہو جیسے عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم۔

۲ و ۳) جو حضرات تدلیس میں معاشرت کے ساتھ ملاقات کی بھی شرط لگاتے ہیں ان میں سرفہرست امام شافعیؒ و ابو بکر بزار ہیں۔ خطیب بغدادی کی کتاب الکفایہ سے بھی تدلیس میں ملاقات کی شرط معلوم ہوتی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تمام علماء حدیث کا اتفاق ہے کہ حضرات مخضرمین کی وہ روایات جو براہ راست آپ ﷺ سے مروی ہیں وہ سب روایات مرسل خفی ہیں اگر محض معاشرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات تدلیس کے قبیل سے ہوتیں۔ کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کا زمانہ تو پایا ہے مگر انہیں آپ ﷺ سے ملاقات نصیب نہ ہوئی۔

﴿السؤال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ۱۴۳۹ھ

الشیخ الاول:..... قالت القاديانية ان عائشة قالت قولوا خاتم الانبياء ولا تقولوا لا نبی بعده، فقد

ثبت من هذا ان النبوة مستمرة عند القاديانية۔ اجب عن هذا الاشكال جوابا شافيا۔ وبالآخرة هم

يوقنون "كيف يستدل القادياني من هذه الآية على اجراء النبوة؟ وما هو الجواب عنه؟ (ص ۷۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) قولوا خاتم الانبياء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب (۲)

"وبالآخرة هم يوقنون" سے اجراء نبوت پر استدلال اور جواب۔

﴿جواب﴾..... ۱) قولوا خاتم الانبياء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب:۔ قادیانی کہتے ہیں کہ حضرت

عائشہؓ کے مذکورہ قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اگلے نزدیک نبوت جاری تھی۔

جوابات: ① حضرت عائشہؓ کی طرف اس قول کی نسبت واضح و بے حد زیادتی ہے، دنیا کی کسی کتاب میں اسکی سید متصل

موجود نہیں ہے۔ ایک منقطع السند قول سے نصوص قطعیہ و احادیث متواترہ کے خلاف استدلال کرنا سراپا دجل و فریب ہے۔

② حضرت عائشہؓ کا مذکورہ قول آپ ﷺ کے فرمان انا خاتم النبیین لا نبی بعدی کے صریح خلاف ہے، اور جب فرمان نبوی

قول صحابی میں تخاص ہو جائے تو فرمان نبوی کو قول صحابی پر ترجیح ہوگی۔ نیز یہ فرمان نبوی متعدد صحیح سندوں سے مذکور ہے جبکہ قول صحابی کی سند منقطع ہے، وہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں کیسے قابل حجت ہو سکتا ہے۔ ③ حضرت عائشہؓ سے کنز العمال میں مروی ہے لم یبق من النبوة بعده شیء الا مبشرات۔ اس واضح فرمان کے بعد اس قول کو حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔

② **وبالآخرة هم یوقنون** سے اجراء نبوت پر استدلال اور جواب :- مذکورہ آیت کا صحیح ترجمہ و مفہوم یہ ہے کہ متقی لوگ آخرت کے دن پر ایمان لاتے ہیں جبکہ قادیانی لوگ اس کا ترجمہ بچھلی وحی پر ایمان لانا کرتے ہیں اور پھر اس سے اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔ جواب: ① اس جگہ آخرت سے مراد قیامت ہے جیسا کہ دوسری جگہ صراحتاً مذکور ہے۔

ہو ان الدار الآخرة لہی الحيوان (آخرت کی زندگی ہی اصل زندگی ہے)۔ خسرو الدنيا والآخرة (دنیا و آخرت میں خائب و خسارے والا ہے)۔ ولا جدر الآخرة اکبر (آخرت کا اجر بہت زیادہ ہے)۔ الغرض قرآن کریم میں آخرت کا لفظ پچاس سے زائد مرتبہ استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد سزا و جزاء کا دن ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے تفسیر ابن جریر میں مروی ہے بالآخرة ای بالبعث والقیامة والجنة والنار والحساب والمیزان۔ گویا اس سے قیامت کا دن مراد ہے نہ کہ بچھلی وحی۔ ② خود مرزا قادیانی اس آیت کا ترجمہ کرتا ہے کہ طالب نجات وہ ہے جو بچھلی آنے والی گھڑی یعنی قیامت پر یقین رکھے اور جزاء و سزا ماننا ہو۔ اور پھر لکھتا ہے کہ میں قیامت پر یقین رکھتا ہوں۔ حکیم نور الدین خلیفہ قادیان بھی اس آیت کا یہی ترجمہ لکھتا ہے کہ آخرت کی گھڑی پر یقین کرتے ہیں۔ ③ الآخرة مؤنث ہے جبکہ لفظ وحی مذکر ہے لہذا اس کی صفت مؤنث کیسے ہو سکتی ہے؟ قرآن کریم میں (وان الدار الآخرة لہی الحيوان) اس کی طرف مؤنث کی ضمیر لوٹائی گئی ہے۔

لہذا مرزائیوں کا اس آیت کا ترجمہ آخری وحی کرنا جہاں تک تحریف و تزندق ہے وہیں قادیانی اکابر کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔

الشق الثالث..... کان رفع عیسیٰ علیہ السلام بجسده العنصر ویكون رفعه به، هل یمكن ذلك عقلاً؟ بیتہ مع بیان الشواہد والنظائر من النقل۔ اکتب ترجمة المیزان ووضع المراحل التدريجية لاعتلاء النبوة۔ خلاصہ سوال :- اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① رفع عیسیٰ علیہ السلام مع الجسد کے عقلی و نقلی دلائل و شواہد ② مرزا قادیانی کا تعارف و دعویٰ نبوت کے مراحل۔

جواب..... ① رفع عیسیٰ علیہ السلام مع الجسد کے عقلی و نقلی دلائل و شواہد :- مرزا قادیانی کہتا ہے کہ کسی جسم عنصری کا آسمان پر جانا محال ہے، اس لیے کہ جسم عنصری کا طبقہ ناریہ و کرہ زمہریریہ سے کیسے صحیح سالم گزر ہو سکتا ہے؟ اس کا ابتدائی جواب تو یہ ہے کہ یہ طبقہ ناریہ و کرہ زمہریریہ وغیرہ یونانی فلاسفہ کے خرافاتی نظریات ہیں جو موجودہ سائنس سے بالکل غلط ثابت ہو چکے ہیں، انسان چاند پر اتر چکا ہے اور وہاں زمینوں کی الاٹمنٹ شروع ہو چکی ہے اس لیے ان طبقہ ناریہ و کرہ زمہریریہ کی کوئی وجودی حیثیت نہیں ہے۔

تحقیقی جواب یہ ہے کہ: ① جیسے شب معراج میں آپ ﷺ اور فرشتوں کا اس طبقہ ناریہ و کرہ زمہریریہ سے گزرنا اور عبور کرنا ممکن ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کا آسمانوں سے اس طبقہ و کرہ سے نزول ممکن ہے اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع الی السماء بھی ممکن ہے۔ ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر آسمان سے ماندہ کا نزول صراحتاً مذکور ہے اور یہ ماندہ کا نزول بھی اس طبقہ و کرہ سے گزر کر ہوا ہے۔ ③ جیسے باری تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے طبقہ ناریہ کو برد و سلام بنایا اسی طرح وہ ذات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے بھی طبقہ ناریہ کو برد و سلام بنا سکتی ہے۔ ④ مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے آسمانوں پر حیات کا قائل ہے تو الٹرا می جواب یہ ہے کہ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام آسمانوں پر گئے اور وہاں جو غذا کھاتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی طرح آسمانوں پر گئے اور وہی غذا کھاتے ہیں۔

۲۔ مرزا قادیانی کا تعارف و دعویٰ نبوت کے مراحل :- مرزا کا نام غلام احمد، والد کا نام غلام مرتضیٰ، قوم مغل برلاس، آبائی وطن قصبہ قادیان تحصیل بٹالہ ضلع گورداسپور پنجاب ہے، پیدائش ۱۸۳۹ء یا ۱۸۴۰ء میں ہوئی۔ قرآن کریم، فارسی، صرف و نحو، منطق و حکمت کی تعلیم حاصل کی۔ مرزا نے ۱۸۶۳ء سے ۱۸۶۸ء تک چار سال ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ کی کچہری میں ملازمت اختیار کی، اسی دوران مرزا نے یورپی مشنری اور انگریز افسروں سے تعلقات بنانا شروع کر دیئے اور مذہبی بحث کی آڑ میں عیسائی پادریوں سے خفیہ ملاقاتیں کیں اور انہیں اپنی حمایت و تعاون کا پورا یقین دلایا۔ ابتداءً مرزا نے مختلف کتابیں تحریر کیں، جن میں اکثر مضامین اسلامی عقائد کے مطابق تھے، پھر رفتہ رفتہ اُن کتب میں مرزا نے اپنے الہامات داخل کر دیئے اور ”برائین احمدیہ“ نامی کتاب میں اس نے انگریز کی مکمل اطاعت اور جہاد کی حرمت کا اعلان کیا، اس کے بعد مرزا نے ۱۸۸۰ء میں ملہم من اللہ ہونے کا دعویٰ کیا، ۱۸۸۲ء میں مجدد، ۱۸۹۱ء میں مسیح موعود، ۱۸۹۹ء میں ظلی بروزی، ۱۹۰۱ء میں مستقل صاحب شریعت نبی ہونے کا دعویٰ کیا، اس طرح یہ انگریز کا کاشت کردہ پودہ اپنی اصل شکل و صورت ”کذاب و جھوٹا مدعی نبوت“ میں ظاہر ہوا۔

﴿الورقة الاولى : اصول التفسير و اصول الحديث و العقيدة﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول "ذكرنا فيما تقدم ان تفسير بعض القرآن ببعض و تفسير القرآن بالسنّة الصحيحة المرفوعة الى النبي ﷺ لا شك في قبوله ولا خلاف في انه من اعلی مراتب التفسير ، واما تفسير القرآن بالمأثور عن الصحابة والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجوه -

اذكر معنى التفسير بالرواية والتفسير بالدراية والتفسير بالاشارة۔ ما معنى قول الصابوني: "قال الجافظ ابن كثير: ان اكثر التفسير المأثور قد سري الى الرواة من زنادقة اليهود فينبغي اذا تثبت من الرواية ما هي الاسباب لضعف الرواية بالمأثور؟ اذكرها حسب ما ذكر الصابوني رحمه الله۔

جواب مکمل جواب كما مرّ في الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۶ وفي الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۷۔

الشق الثاني ہم کیاں اعجاز القرآن؟ هل حلول احد معارضة القرآن؟ يقول أعداء الاسلام في معرض الطعن في القرآن ان هذا القرآن من تعليم جبر الرومي تعلم منه الرسول في مكة، ما هو الجواب عن هذه الشبهة؟

لجب عن شبهة اهل الزيغ و الباطل ان عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا القرآن لا يدل على انه كلام الله وما هذا الا كمثل عجزهم عن الاتيان بمثل الكلام النبوي فهل يكون كلام الرسول من عند الله؟ لو يقال: انه كلام الله؟

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اعجاز قرآن کا سبب ② معارضہ قرآن کی کوشش ③ قرآن کریم کے جبر رومی کی تعلیمات ہونے کا شبہ و جواب ④ قرآن کریم کی مثل سے عجز کلام الہی کی دلیل نہ ہونے کا شبہ و جواب۔

جواب ① اعجاز قرآن کا سبب :- كما مرّ في الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۶۔

② معارضہ قرآن کی کوشش :- عرب کے شعراء، فصحاء و بلغاء میں سے کسی نے معارضہ قرآن کی کوشش نہیں کی، اگر کسی نے کوشش کی تو اسکو ناکامی و شرمندگی کا ہی سامنا کرنا پڑا۔ بعض جھوٹے مدعی نبوت مسلمان کذاب، اسود عسی، طلحہ بن خویلد اسدی، نضر بن حارث، ابوالعلاء معری، حنظلی، ابن المقفع، غلام احمد قادیانی وغیرہ میں سے بعض نے کچھ کلام پیش کئے اور ان کے کلام الہی ہونے کا دعویٰ کیا اور بعض نے معارضہ کی کوشش کی مگر سب کے سب ناکام و ذلیل ہی ہوئے۔

۳ قرآن کریم کے جبر روی کی تعلیمات ہونے کا شبہ و جواب :- قرآن کریم پر کئے جانے والے اعتراضات میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ یہ جبر روی کی تعلیمات کا نتیجہ اور اس سے حاصل کردہ دیکھا ہوا کلام ہے۔

جواب یہ ہے کہ ایک عجمی لوہار و غلام جو عربی زبان کو بھی بالکل نہیں جانتا وہ کیسے اتنا فصیح و بلیغ و معجز کلام سکھا یا بنا سکتا ہے کہ بڑے بڑے عرب کے شعراء، فصحاء و بلغاء اس جیسا کلام لانے سے عاجز ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ خود اس کا جواب دیتے ہیں کہ اسکی تو زبان بھی عجمی ہے جبکہ یہ قرآن فصیح و بلیغ عربی زبان میں ہے اور کوئی عجمی شخص تو درکنار کوئی عربی شخص بھی اس کی مثل ایک سورت لانے پر قادر نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نبی برحق ہیں اور یہ قرآن کریم منزل من اللہ ہے۔

۴ قرآن کریم کی مثل سے عجز کلام الہی کی دلیل نہ ہونے کا شبہ و جواب :- قرآن کریم کے کلام اللہ ہونے پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ قرآن کریم کی مثل لانے سے عاجز ہونا یہ اس کی کلام الہی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ جیسا کہ کلام نبوی کی مثل لانے سے لوگوں کے عاجز ہونے کے باوجود اسے کلام اللہ نہیں کہا جاتا۔

جواب یہ ہے کہ کلام نبوی کی مثل لانے سے اگرچہ عام لوگ عاجز ہیں مگر خواص اسکی مثل لانے سے عاجز نہیں ہیں اور آپ ﷺ کا کلام اگرچہ فصاحت و بلاغت کے بلند مرتبہ پر ہے مگر وہ بھر بھی بشر کا کلام ہونے سے نہیں نکل سکتا۔ اسی لئے ہم آپ ﷺ اور بعض خواص صحابہ کے کلام میں، اسی طرح آپ ﷺ اور بعض فصحاء عرب کے کلام میں مشابہت پاتے ہیں اور ہم پر کلام مشتبہ ہو جاتا ہے اور ہم دیگر کلاموں کو آپ ﷺ کا کلام خیال کر لیتے ہیں۔ جبکہ قرآن کریم کا اسلوب و شان الگ ہی ہے اس کے ساتھ مشابہت والتباس کا امکان ہی نہیں ہے، تمام جن و انس ملکر بھی اسکی مثل لانے سے عاجز و قاصر ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قُلْ لَنْ أَجْتُمِعَ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (الاسراء)

السؤال الثاني ۱۴۴۰ھ

السبق الاول..... فَإِنْ جَمَعَا أَيْ الصَّحِيحُ وَالْحَسَنُ فِي وَصْفٍ وَاحِدٍ كَقَوْلِ التِّرْمِذِيِّ وَغَيْرِهِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ فَلِلتَّرَدُّدِ..... فِي النَّاقِلِ..... حَيْثُ التَّفَرُّدِ..... وَالْأَفْهَامُ غَيْبَارِ الْإِسْنَادَيْنِ..... الْغُ شَكْلٌ لِلْعِلَّةِ ثُمَّ تَرَجَّهَ. عرف الحسن لذاته وغيره. فنصرح لترمذي بأن شرط الحسن لن يروى من غير وجه فكيف يقول في بعض الاحاديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه؟ انكر ما نكره الحافظ في نفع هذا الايراد

خلاصہ سوال :- اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ حسن لذاتہ و حسن غیرہ کی تعریف ④ امام ترمذی کے قول حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه پر اعتراض و جواب۔

جواب :- ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- پس اگر صحیح و حسن ایک وصف میں جمع کر دی جائیں جیسے امام ترمذی وغیرہ کا قول: هذا حديث حسن صحيح توبہ راوی میں تردید کی وجہ سے ہوتا ہے جہاں تفرد ہو، مگر نہ یہ دو سندوں کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

③ حسن لذاتہ و حسن غیرہ کی تعریف :- حسن لذاتہ: وہ حدیث جس کے راوی کے ضبط میں کمی و نقص ہو، باقی اس کے سب رواۃ فاضل ہوں، سند متصل اور علیٰ غفیرہ سے پاک ہو، روایت شاذ بھی نہ ہو۔ حسن غیرہ: وہ حدیث جو بذاتہ ضعیف ہو مگر طرق کی کثرت کی وجہ سے وہ حدیث حسن ہو جائے، بشرطیکہ اس کا ضعف راوی کے فسق و کذب کی وجہ سے نہ ہو۔ (عمدۃ المفکر)

④ امام ترمذی کے قول حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه پر اعتراض و جواب :- اعتراض کی تقریر یہ

ہے کہ امام ترمذی نے حسن کی تعریف یہ کی ہے: یُروى من غیر وجه (جو متعدد طرق سے مروی ہو) اور غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جو ایک ہی سند و طریق سے مروی ہو۔ تو امام ترمذی کا ایک ہی حدیث کو حسن غریب لا نعرفہ الا من هذا الوجه کہنا درست نہیں ہے، کیونکہ حسن و غریب میں تباہین و تغایر ہے۔

حافظ نے اس کا جواب یہ دیا کہ امام ترمذی نے جس حسن کی تعریف میں ایک سے زائد طرق کی قید لگائی ہے اس سے عام حسن مراد نہیں ہے بلکہ اس سے وہ خاص حسن مراد ہے جو اکیلا مذکور ہو اس کے ساتھ کوئی دوسرا وصف و حکم نہ ہو، لہذا جو حسن کسی وصف کے ساتھ مذکور ہوگا وہ جمہور والا حسن ہوگا۔ اس اعتبار سے جمہور والے حسن اور غریب کو جمع کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ جو روایت متصل السند ہو اور اس کے زواۃ عادل بھی ہوں مگر اس کے کسی راوی میں ضبط کی کمی ہو اور کسی مرحلہ میں اس کا ایک ہی راوی ہو تو یہ حدیث حسن کے ساتھ ساتھ غریب بھی ہے۔ (عمدة المفکر: ۱۵۵)

الشیخ الثالث وفيه اى العلو النسبى الموافقة وفيه البدل وفيه المساواة وفيه المصافحة ويقابل العلو باقسامه النزول خلافاً لمن زعم ان العلو قد يقع غير تابع للنزول۔ عزّف العلو المطلق والعلو النسبى وهل العلو فى الاسناد مرغوباً فيه؟ يتن مع بيان وجهه۔ وضع الموافقة والبدل والمساواة والمصافحة۔ ماعو معنى قوله: ويقابل العلو باقسامه النزول الخ؟ خلاصہ سوال: اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① علو مطلق و نسبى کی تعریف ② اسناد میں علو کے مرغوب ہونے کی وضاحت ③ موافقت، بدل، مساوات، مصافحہ کی وضاحت ④ ويقابل العلو باقسامه النزول کا معنی۔

جواب ① علو مطلق و نسبى کی تعریف :- علو مطلق: راوی سے لیکر آپ ﷺ تک سند کے واسطوں کی تعداد کم ہو، بشرطیکہ وہ خبر موضوع نہ ہو۔ علو نسبى: راوی سے لیکر کسی خاص حافظ فقیہ ضابطہ و امام، حدیث تک سند کے واسطوں کی تعداد کم ہو، خواہ اس خاص امام و فقیہ سے آپ ﷺ تک سند کے واسطوں کی تعداد زیادہ ہو۔

② اسناد میں علو کے مرغوب ہونے کی وضاحت :- سید عالی کے حصول میں متاخرین بہت زیادہ رغبت و شوق رکھتے ہیں، حتیٰ کہ متعدد متاخرین اپنے ضروری و اہم کام ترک کر کے سید عالی کے حصول میں مصروف ہو گئے۔ اسکی رغبت کی وجہ یہ ہے کہ علو سند میں واسطوں کی کمی کی وجہ سے وہ سند صحت کے بھی قریب ہوتی ہے اور اس میں خطا کا احتمال بھی کم ہوتا ہے۔ کیونکہ جس قدر سند طویل ہوگی اس میں خطا کا احتمال زیادہ ہوگا۔ علو سند کی مثال امام ابو حنیفہ کی وحدان، امام بخاری کی ثلاثیات اور امام مالک کی ثانیات ہیں۔

③ موافقت، بدل، مساوات، مصافحہ کی وضاحت :- علو نسبى کی چار اقسام ہیں: ① موافقت: کوئی راوی کسی مصنف و مؤلف کے سلسلہ سند کے علاوہ کسی دوسرے سلسلہ سند سے اس مصنف یا مؤلف کے شیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسری سند کے رجال اور واسطوں کی تعداد بھی کم ہو تو اس عمل کو مصنف یا مؤلف کے ساتھ موافقت کہتے ہیں۔ ② بدل: کوئی راوی کسی مصنف و مؤلف کے سلسلہ سند کے علاوہ کسی دوسرے سلسلہ سند سے اس مصنف یا اس کے شیخ الشیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسری سند کے رجال اور واسطوں کی تعداد بھی کم ہو تو اس عمل کو مصنف یا شیخ کا بدل کہتے ہیں۔ ③ مساوات: کسی راوی سے لیکر آپ ﷺ تک کسی حدیث کی سند کے واسطوں کی تعداد کسی اور مصنف و مؤلف سے لیکر آپ ﷺ تک کسی حدیث کی سند کے واسطوں کی تعداد کے برابر و مساوی ہو تو اسے مساوات کہتے ہیں۔ ④ مصافحہ: کسی مؤلف کے شاگرد اور ہمارے درمیان رجال سند اور واسطوں کی تعداد کے اعتبار سے برابری ہو جائے تو گویا مؤلف سے ہماری ملاقات و مصافحہ ہو گیا۔ مثلاً ایک روایت امام نسائی کے کسی شاگرد سے مروی ہے اور

وہی روایت ہمیں دوسری سند سے بھی پہنچی ہے اور دونوں سندوں کے رجال کی تعداد مساوی ہے تو اس کو صحیح کہتے ہیں، دیا ہم نے امام نسائی سے مصافحہ کر لیا۔ (عمدة المفکر: ۳۴۱)

② **ویقابل العلو باقسامه النزول.....** کا معنی :- حافظ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ علو کی جتنی اقسام ہیں ان کے مقابلہ میں نزول کی بھی اتنی ہی اقسام ہیں، لہذا علو کی ہر قسم کے مقابلہ میں نزول کی ایک قسم ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر جگہ علو کے مقابلہ میں نزول کا ہونا ضروری نہیں ہے، بعض جگہ علو نزول کے بغیر بھی ہوتی ہے

السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

الشق الاول..... ماہی معتقدات المسلمين واليهود والنصارى فى حياة سيدنا عيسى لما اذا اضطر الميرزا القاديانى الى انكار حياة عيسى عليه السلام؟ ما معنى قولهم: ان عيسى و المهدى شخص واحد مستدلا بقوله ﷺ: لا المهدى الا عيسى بن مريم؟ وما هو الجواب عنه؟

① خلاصہ سوال :- اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حیات عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسلمان و یہود و نصاریٰ کے عقائد ② قادیانی کے انکار حیات عیسیٰ کی وجہ ③ ان عیسیٰ و المہدی شخص واحد کا معنی، استدلال و جواب۔

جواب..... ① حیات عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسلمان و یہود و نصاریٰ کے عقائد نہ کہا مگر فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ

② قادیانی کے حیات عیسیٰ علیہ السلام کے انکار کی وجہ :- ابتداءً مرزا ملعون حیات عیسیٰ علیہ السلام کا قائل تھا اور اس نے بتدریج دعویٰ نبوت کے مراحل طے کئے، بالترتیب اس نے خادم اسلام مبلغ اسلام مامور من اللہ مجدد مثیل مسیح اور نبی ہونے کا دعویٰ کیا اور اصل مقصد نبی ہونے کا دعویٰ تھا۔ اسکے مسیح یا مثیل مسیح ہونے کیلئے حیات عیسیٰ علیہ السلام کا عقیدہ رکاوٹ تھا اسلئے اس نے انکار حیات مسیح علیہ السلام کا عقیدہ تراشا، پھر کہا کہ احادیث میں مسیح علیہ السلام کا آنا ثابت ہے اور وہ فوت ہو گئے ہیں تو میں ان کی جگہ مسیح بن کر آیا ہوں۔ (ص ۱۲۶)

③ **ان عیسیٰ و المہدی شخص واحد** کا معنی، استدلال و جواب :- ابن ماجہ کی روایت لا المہدی الا عیسیٰ بن مریم سے استدلال کرتے ہوئے قادیانی کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن مریم اور مہدی علیہ السلام ایک ہی شخصیت ہیں اور عیسیٰ بن مریم ہی مہدی ہیں ان کے علاوہ اور کوئی مہدی نہیں ہے۔

جواب: ① یہ حدیث ضعیف ہے، ابن جزریؒ نے اسکی تصریح کی ہے ② یہ ارشاد بطور مبالغہ ہے اور یہ ارشاد لا فتی الا علیٰ کی مثل ہے یعنی مہدی کا لغوی معنی مراد ہے اور یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کے ہدایت یافتہ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام ہیں۔ ③ روایات صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتریں گے اور مہدی علیہ السلام آپ ﷺ کی عترت و نسل میں پیدا ہوں گے۔ دونوں کے نام کام جائے پیدائش جائے نزول وقت ظہور مدت قیام عمر وغیرہ تمام تفصیلات الگ الگ منقول ہیں۔ اس ارشاد سے معاملہ بالکل واضح ہو گیا: کیف تھلك امة انا اولها و المهدى وسطها و المسيح آخرها (وہ امت کیسے ہلاک ہو سکتی ہے جس کی ابتدا میں میں ہوں، درمیان میں مہدی اور آخر میں مسیح ﷺ ہوں گے)۔ (ص ۱۲۶)

الشق الثاني..... اكتب ترجمة الميرزا القاديانى بحيث يتضح بها المراحل التدريجية لادعاء النبوة. قد ذكر المصنف ستة وجوه لكفر الفرقة القاديانية اذكرها باليسر والتفصيل. ما هو الفرق بين القاديانيتين والكفار الآخرين من اليهود والنصارى؟ هل يصح أن يقال فى معبدهم انه مسجد؟

جواب..... مکمل جواب کما مرق فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰ھ۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوی)﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الأول وَقِيلَ أَصْلُهُ لَاهَا بِالسُّرِّيَانِيَّةِ فَغَرِبَ بِحَذْفِ الْآلِفِ الْآخِرَةِ وَالْخَالِ اللَّامَ عَلَيْهِ. وَتَفْخِيمُ لَامِهِ إِذَا انْفَتَحَ مَا قَبْلَهُ أَوْ انْضَمَّ سُنَّةٌ، وَقِيلَ مُطْلَقًا وَحَذْفُ الْآلِفِ لِحُضْرَتِهِ تَفْسُدُ بِهِ الصَّلَاةُ وَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ صَرِيحُ الْيَمِينِ وَقَدْ جَاءَ لِضُرُورَةِ الشُّعْرِ أَلَا لَا بَارَكَ.....

غرض البيضاوی بعبارتہ۔ اکمل الشعر اولاً، ثم ترجمها ثانياً، ثم عيّن محل الاستشهاد فيه ثالثاً۔
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) شعر کی تکمیل، ترجمہ و محل استشہاد کی تعیین۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور بعض نے کہا کہ لفظ اللہ کی اصل لاهہ ہے جو سریانی زبان کا لفظ ہے پھر اس کو اس طور پر عربی بنادیا گیا کہ آخر کے الف کو حذف کر دیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کر دیا گیا اور ”اللہ“ کے لام کو پڑھنا جبکہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو یہ اسلاف کا طریقہ ہے اور بعض نے کہا کہ ”اللہ“ کے لام کو ہر حال میں پڑھا جائے گا اور ”اللہ“ کے الف کو حذف کر کے پڑھنا ایسی غلطی ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اور ”اللہ“ کے الف کو حذف کر کے اگر قسم کھائی جائے تو اس سے صریح یمن منعقد نہ ہوگی۔ اور شاعر کا قول ”آلا لا باریک“ ضرورتاً شعری کی وجہ سے ہے۔

۳ عبارت کی غرض :- ”وقیل اصلہ لاهہ الخ“ اس عبارت سے قاضی بیضاوی کی غرض لفظ اللہ کی اصل کے متعلق چوتھے قول کو بیان کرنا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اللہ کی اصل ”لاہہ“ ہے اور یہ سریانی یا عبرانی زبان کا لفظ ہے اور یہ لوگ اس لفظ کو الف کے ساتھ کھینچ کر پڑھتے ہیں جیسا کہ فارسی میں الہا کہا جاتا ہے اور اس کا معنی معبود ہے پھر اس کو سریانی یا عبرانی سے عربی بنالیا گیا۔ لاهہ سے اللہ اس طرح بنا کہ آخر سے الف کو حذف کر دیا گیا اور ابتداء کی وجہ سے شروع میں الف لام لگا دیا گیا پھر لام کا لام میں ادغام کیا تو اللہ ہو گیا۔ بعض حضرات نے اس قول کی تردید کی ہے۔

”وتفخیم لامہ الخ“ اس عبارت سے قاضی بیضاوی لفظ اللہ کی قرأت کی بحث کو ذکر کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پڑھا جائے گا اور ماقبل مکسور ہونے کی صورت میں باریک پڑھا جائے گا اور یہ پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے اور انہی سے منقول ہے جبکہ بعض حضرات نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ اس سے پہلے مکسور ہو تب بھی پڑھا جائے گا۔ اور پڑھنے کی پہلی حکمت یہ ہے کہ اس سے اسم باری کی عظمت ہوتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی کل زبان سے ہوتی ہے اور باریک پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی صرف زبان کی نوک سے ہوتی ہے۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ اللہ کے لام اور لات کے لام کے تلفظ میں فرق ہو جائے گا۔ باقی کسرہ کی صورت میں پڑھنے سے ثقل لازم آتا ہے۔

”وحذف الفہ الخ“ سے قاضی تنبیہ کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ میں لام اور ”ہ“ کے درمیان جو الف ہے اس کو حذف کرنا ایسی غلطی ہے کہ جس سے نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر کسی نے لفظ اللہ کے الف کو حذف کر کے قسم کھائی تو اس کی قسم بھی منعقد نہ ہوگی۔

۴ شعر کی تکمیل، ترجمہ و محل استشہاد کی تعیین :- مکمل شعر اس طرح ہے ”آلا لا بَارَكَ اللَّهُ فِي سَهْبَل..... إِذَا مَا اللَّهُ بَارَكَ فِي الرِّجَالِ“ (ترجمہ: آگاہ رہو اللہ تعالیٰ سہیل نامی شخص کے حق میں برکت نہ کرے، جب اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کے حق میں

برکت کا فیضان کرے) اس شعر کے پہلے مصرعہ میں جو لفظ اللہ ہے وہ الف ساکن کے بغیر ہے حالانکہ آپ نے کہا کہ یہ لغوی طور پر غلط ہے۔ قاضی بیضاوی نے جواب دیا کہ یہ ضرورت شعر کی وجہ سے ہے اور ضرورت شعر کی وجہ سے بہت سی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو عام حالات میں جائز نہیں ہوتیں۔ اس ساری تقریر سے معلوم ہوا کہ شعر میں محل استشہاد پہلے مصرعہ میں موجود لفظ اللہ کا الف ہے۔

الشق الثالث وَلَا رَيْبَ فِي الْمَشْهُودَةِ مَبْنِيٍّ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى مِنْ مَنْصُوبٍ الْمَحَلِّ عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ لَا النَّاسِيَةِ لِلْجِنْسِ الْعَامِلَةِ عَمَلًا إِنَّ، لَأَنَّهُا نَقِيضَتُهَا وَلَا زِمَةً لِلْأَسْمَاءِ لَزُومَهَا وَفِي قِرَاءَةِ أَبِي الشَّعَثَةِ مَرْفُوعٌ بِلَا الَّتِي بِمَعْنَى لَيْسَ۔

وعَيْنَ خَبَرٍ لَا فِي قَوْلِهِ لَا رَيْبَ فِيهِ۔ لَمَّا ذَا لَمْ يَقْدَمْ خَبَرٌ لَا عَلَى اسْمٍ لَا كَمَا قَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا فِيهَا غَوْلٌ ؟
خلاصہ سوال اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابوالشعاع کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین (۴) "لا" کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ أَنْفَاء۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور لا ریب کو ایک مشہور قرأت میں مبنی بتلایا گیا ہے اس لئے کہ یہ من کے معنی کو متضمن ہے اور منصوب المحل ہے اس لئے کہ یہ لائے نفی جنس کا اسم ہے جو ان جیسا عمل کرتا ہے کیونکہ یہ ان کی نقیض ہے اور یہ اسماء کو ان کی طرح ہی لازم ہے اور ابوالشعاع کی قرأت میں یہ لا بمعنی لیس کی وجہ سے مرفوع ہے۔

۳ ابوالشعاع کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین :- ابوالشعاع کی قرأت یہ ہے کہ لا ریب فیہ میں لا مشابہ بلیس ہے اور ریب اس کا اسم ہونے کی وجہ سے معرب ہوگا اور مرفوع ہوگا اور اس کی خبر کائنات یا ثابتاً وغیرہ منصوب ہوگی۔ مشہور قرأت اور ابوالشعاع کی قرأت میں فرق یہ ہے کہ قرأت مشہورہ میں جمیع افراد ریب کی نفی درجہ وجوب میں ہے اور ابوالشعاع کی قرأت میں جمیع افراد ریب کی نفی درجہ وجوب میں نہیں بلکہ درجہ احتمال میں ہے، اس لئے قرأت مشہورہ اولیٰ ہے۔

لا کی خبر میں تین احتمال ہیں ① اس کی خبر فیہ ہے اور ہدی للمتقین اس سے حال ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے لا ریب کائن فیہ حال کو نہ ہا دیا للمتین۔ ② لا کی خبر للمتقین ہے فیہ ہدی ذوالحال وحال ملکر مجرور ہو کر کائنات کے متعلق ہو کر ریب کی صفت ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے لا ریب کائن فیہ حال کو نہ ہا دیا للمتقین اس صورت میں لا ریب فیہ جملے کا جزء ہوگا۔ ③ لا ریب کی خبر فیہ محذوف ہے جس طرح کہ لا ضیڈ کی خبر فیہ محذوف ہے اس صورت میں فیہ ہدی مبتداء مؤخر و خبر مقدم ملکر علیحدہ جملہ ہوگا۔ تقدیر عبارت لا ریب فیہ، ہدی للمتقین ہوگی اس صورت میں لا ریب فیہ مستقل جملہ ہوگا اور اس پر وقف تام ہوگا۔ (انظر الحادی)

۴ "لا" کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ :- سوال ہوتا ہے کہ لا ریب فیہ میں لا کی خبر فیہ کو اس کے اسم پر مقدم کیوں نہیں کیا گیا جیسا کہ لا فیہا غول میں خبر کو اسم پر مقدم کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خبر کو مقدم

کرنا تخصیص کا قاعدہ دیتا ہے لہذا جہاں اختصاص کا ارادہ ہو وہاں خبر کو اسم پر مقدم کیا جائے گا اور جہاں اختصاص کا ارادہ نہ ہو وہاں خبر کو اسم پر مقدم نہیں کیا جائے گا اور یہاں اختصاص کرنا مقصود نہیں ہے اس لئے کہ یہاں خبر کو اسم پر مقدم کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صرف قرآن میں ریب نہیں ہے گویا دیگر آسانی کتابوں میں ریب ہے حالانکہ کسی بھی آسانی کتاب میں ریب نہیں ہے۔

الشق الاول "وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ" اَيُّ يُعَدِّلُونَ اَزْكَانَهَا وَيَحْفَظُونَهَا اَنْ يَقَعَ رِزْقٌ فِيْ اَفْعَالِهَا مِنْ اَقَامِ الْعُودِ اِذَا قَوْمُهُ، اَوْ يُوَاطِبُونَ عَلَيْهَا مِنْ قَامَتِ السُّوقُ اِذَا نَفَقَتْ وَاَقَمَتَهَا اِذَا جَعَلَتْهَا نَافِقَةً قَالَ: شعر اَقَامَتْ غَزَالَهُ سُوْقُ الضَّرَابِ..... لِأَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ حَوْلًا قَمِيْطًا.

شکل العبارة وترجمها۔ کیف اخذ معنی المواظبة من قامت السوق؟ وما هو طريق الاستشهاد من الشعر؟
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریق استشہاد۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ اَنفَا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور نماز قائم کرتے ہیں یعنی اُس کے ارکان کو اطمینان سے ادا کرتے ہیں اور نماز کی اس بات سے حفاظت کرتے ہیں کہ اس کے افعال میں کوئی کجی واقع نہ ہو اور یہ معنی اقام السَّوَال سے ماخوذ ہے اور یہ اُس وقت بولتے ہیں جب لکڑی سیدھی کر دی جائے یا اُس پر مواظبت اختیار کرتے ہیں اور یہ معنی قامت السوق سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اُس وقت بولتے ہیں جب بازار فروغ پا جائے اور ٹو اُسے فروغ دے۔

۳ "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریق استشہاد :- اقامت السوق کا لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب بازار رائج ہو جائے اور اقامت السوق اس وقت بولا جاتا ہے جب مخاطب بازار کو رائج کر دے اس معنی کے اعتبار سے یقیمون کا استعمال بطور استعارہ جمعہ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ قیام و اقامت کا اصل معنی شیی کا طول پر کھڑا ہونا اور کسی شیی کو گرنے کے بعد اس کے طول پر کھڑا کرنا ہے اور پھر یہ الفاظ رائج ہونے اور رواج دینے کے معنی میں استعمال ہونے لگے ان میں مناسبت یہ ہے کہ جیسے سیدھا کھڑا کر دینے کی صورت میں شیی کا حال حسن ہو جاتا ہے اسی طرح رواج دینے کی صورت میں بھی شیی مروجہ کا حال حسن ہو جاتا ہے گویا اقامت کا استعمال رواج دینے کے معنی میں حقیقت عرفیہ ہے۔ پھر مواظبت و مداومت کو استعمال کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور پھر مصدر اقامت کے مشتق یعنی یقیمون کو استعارہ جمعہ کے طور پر مشبہ یعنی مواظبت کے معنی اشتغالی کے اندر استعمال کر لیا۔

مذکورہ شعر میں شاعر ایمین بن خزیم انصاری نے اقامت کا لفظ استعمال کیا ہے جو ترویج کے معنی میں ہے اور شعر میں سوق کا لفظ بطور تخمیل ہے اور جنگی لوگوں کو اس سامان سے تشبیہ دی گئی جو بازاروں میں رکھا ہوتا ہے پھر بطور تخمیل مشبہ بہ کے لازم یعنی سوق کو ذکر کر دیا۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ غزالہ نامی عورت نے بازار جنگ کو اہل کوفہ و بصرہ کیلئے مکمل سال تک رائج کر رکھا ہے۔ (انقریر الحادی)

الشق الثالث وقيل: علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا يثله من اسم تجرى عليه صفاته، ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله: لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة والظاهر انه وصف في اصله، لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصق اجرى مجراه في اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تعلق احتمال الشركة اليه.

اجب عن الامور التالية في ضوء العبارة المذكورة : اشرح القول المذكور في لفظ "الله" وعين قائله. اذكر الدلائل الثلاثة لهذا القول.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں: ۱ لفظ اللہ سے متعلق قول مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین ۲ دلائل ثلاثہ کی وضاحت
جواب ۱ قول مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین :- لفظ اللہ کے متعلق بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل و اشتقاق

نہیں ہے بلکہ یہ ابتداء ذات مخصوصہ کا علم ہے اور اسی ذات مخصوصہ پر دال ہے، اس میں وصفی و انتہائی معنی نہیں پایا جاتا۔ یہ قول زجاج نحوی اور امام سیبویہ کی طرف منسوب ہے۔ (الترغیر الحادی)

② **دلائل ثلاثہ کی وضاحت:**۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے مذکورہ قول پر تین دلائل پیش کئے ہیں: ① ذات باری تعالیٰ پر جتنے اسماء حسنیٰ کا اطلاق ہوتا ہے لفظ اللہ ان کیلئے بطور موصوف استعمال ہوتا ہے اور یہ کسی اسم کیلئے بطور صفت استعمال نہیں ہوا، پس معلوم ہوا کہ یہ اسم ہے صفت نہیں ہے۔ ② جس طرح خارج میں قیام صفات وجود موصوف کا تقاضا کرتا ہے اسی طرح الفاظ میں بھی صفات کو جاری کرنا وجود اسم و موصوف کا تقاضا کرتا ہے، لہذا ایسے اسم کا ہونا ضروری ہے جو ذات مجہود پر دلالت کرے تاکہ اس پر صفات جاری ہو سکیں اور باری تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں لفظ اللہ کے علاوہ کوئی ایسا اسم نہیں ہے جو دال علی الذات ہونے کی صلاحیت رکھے، اسلئے دیگر سب اسماء میں معنی وصفی ظاہر ہے اور لفظ اللہ دال علی الذات بھی ہے اور اس میں معنی وصفی بھی ظاہر نہیں ہے۔ ③ اگر لفظ اللہ لفظ رحمٰن وغیرہ کی طرح صفات غالبہ میں سے ہوتا تو جس طرح لا الہ الا الرحمن مفید توحید نہیں ہے اسی طرح لا الہ الا اللہ بھی مفید توحید نہ ہوتا، حالانکہ اس کے مفید توحید ہونے پر اجماع ہے، پس معلوم ہوا کہ لفظ اللہ لفظ رحمٰن وغیرہ کی طرح صفت نہیں بلکہ علم ہے۔ (المناساوی: ص ۵۸)

السؤال الثالث ۱۴۳۹ھ

الشق الاول..... و ان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على مامز، وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللفتين في "الله لافعلن" يكون جملة قسمية بالفعل المقدرة، وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب، كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة..... الخ

اوضح العبارة المذكورة ايضا كما تالما. اذكر مذهب الكوفيين في الحروف المقطعات هل هي آيات مستقلة أم لا؟. الحروف المقطعة اسماء أم حروف؟ اذكر هذا البحث كما ذكره القاضى البيضاوى.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی وضاحت ② حروف مقطعات کے آیت ہونے کی وضاحت ③ حروف مقطعه کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ① عبارت کی وضاحت:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فوارج سور کے اعراب کے متعلق مزید تین احتمال ذکر کر رہے ہیں کہ اگر فوارج سور اسماء اللہ یا اسماء قرآن یا اسماء سور نہ ہوں بلکہ اسماء حروف ہوں تب بھی اس کے اعراب میں تین احتمال ہیں: ① اگر ان کی تقدیر المؤلف من هذه الحروف ہو تو یہ محل رفع میں ہوں گے اور ان کا رفع مبتدایا خبر ہونے کی بناء پر ہوگا۔ ② و ③ ان کو مقسم بہا بنایا جائے تو پھر ان میں سے ہر ایک منصوب و مجرور ہو سکتا ہے، اس صورت میں یہ فعلی مقدر کے ساتھ جملہ قسمیہ بنیں گے اور "الله لافعلن" کی طرح ان پر نصب و جرد دونوں اعراب آسکیں گے۔ اگر ان فوارج سور کو ابعاض کلمات بنایا جائے یعنی ان سے کلمات مرکبہ کی طرف اشارہ ہو یا ان کو اصوات یعنی زوائد بنایا جائے جو بمنزل حروف تنبیہ ہوں تو پھر ان کا کوئی محل اعراب نہ ہوگا، جس طرح جملہ مستانہ و مفردات معدودہ زید، عمرو، بکر وغیرہ کا کوئی محل اعراب نہیں ہوتا۔

② **حروف مقطعات کے آیت ہونے کی وضاحت:**۔ نجات کوفہ کے علاوہ کوئی بھی ان حروف مقطعات کے آیات مستقلہ ہونے کا قائل نہیں ہے۔ نجات کوفہ کے نزدیک التم آیت نہیں بلکہ مواقع آیت میں ہے اور القص، کہیعص، طه، طسم، یس، حم یہ سب مستقل آیت ہیں اور حم عسق دو آیات ہیں، ان کے علاوہ حروف مستقل آیت نہیں ہیں اور ان میں سے بعض کا

مستقل آیت نہ ہونا، بعض کا ایک آیت اور بعض کا دو آیات ہونا یہ سب تو قیفی معاملہ ہے اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔

۱۴ حروف مقطعات کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت:- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ **السم** اور دیگر الفاظ جن کے ساتھ ان کے مسمیات و حروف مبانی کو شمار کیا جاتا ہے یہ سب الفاظ اسماء ہیں اور ان کے مسمیات حروف ہیں جن سے کلمات مرکب ہوتے ہیں۔ اور ان کے اسم ہونے کے تین دلائل ذکر کیے ہیں: ① ان پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے کہ یہ مستقل معنی پر دلالت کرتے ہیں اور ان کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن بھی نہیں ہے۔ ② اسم کے خواص ان الفاظ پر وارد ہوتے ہیں مثلاً معرف باللام ہونا جیسے الالف واللام، نکرہ ہونا جیسے الف ولام، جمع ہونا جیسے الفات، تصغیر یعنی مصغر ہونا جیسے الیف، پس معلوم ہوا کہ یہ اسماء ہیں۔ ③ عربیت و نحویت کے دو امام (خلیل و ابوعلی) نے ان کے اسم ہونے کی تصریح کی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ الفاظ اسماء ہیں حروف نہیں ہیں۔ باقی حدیث میں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حروف سے تعبیر کیا ہے اس سے حرف اصطلاحی مراد نہیں جو اسم اور فعل کے مقابل ہوتا ہے بلکہ حرف کا معنی لغوی یعنی طرف مراد ہے جو کلمہ کی تمام اقسام کو شامل ہے اس لیے کہ یہ تمام اقسام کلام کے اطراف و حصص بنتے ہیں۔ اور اگر حرف اصطلاحی ہی حدیث میں مراد ہے تو پھر ان پر حرف کا اطلاق مجازاً ہے تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طریقہ سے کہ ان کے مسمیات حروف تھے تو ان پر بھی حرف کا اطلاق کر دیا گیا۔ (المناساوی: ص ۱۲۹)

الشق الثالث..... ﴿بما كانوا يكذبون﴾ قرء ما عاصم و حمزة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم، او ببذله جزاء له وهو قولهم: أمنا، وقرء الباقر "يكذبون" من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم واذا خلوا الى شطار دينهم، او من كذب الذي هو للمبالغة او التكاثر.

اشرح العبارة في ضوء تفسير المفسر. وما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات ما هو التلويل عن كذب ابراهيم عليه السلام؟ ولماذا سمي بالكذب مع ان الكذب من الكبائر والرسول معصوم من الكذب وعن جميع الكبائر؟ ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② ابراہیم عليه السلام کے کذب ثلاث کی تاویل اور انہیں کذب کہنے کی وجہ۔

جواب..... ① عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے اختلاف قراءات کو بیان کیا ہے اور اس اختلاف سے پیدا ہونے والے مفہوم کے فرق کو واضح کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ قراءت کے نام عام، حمزہ و کسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یکذبون (بالتخفيف - مجرد سے) پڑھا ہے۔ بقیہ قراء نے یکذبون (بالتعديد - تفعل سے) پڑھا ہے۔ پھر بما کذبوا کی باء میں دو احتمال ہیں: ① باء سببیہ ہو ② باء عوضیہ ہو۔ اگر یکذبون تخفیف کے ساتھ ہو اور باء سببیہ ہو تو معنی ہوگا کہ ان کیلئے دردناک عذاب ہوگا ان کے جھوٹ بولنے کے سبب سے۔ اور باء عوضیہ ہو تو معنی ہوگا کہ ان کیلئے دردناک عذاب ہوگا ان کے جھوٹ بولنے کے عوض میں اور وہ جھوٹ امنا ہے۔ اگر یکذبون تشدید کے ساتھ ہو تو پھر اس میں چار احتمال ہیں: ① یہ کذبہ بمعنی تکذیب کرنا و جھٹلانا سے ماخوذ ہے، چونکہ منافقین نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلایا اور تکذیب کی اسلئے ان کے دردناک عذاب کا قول کیا گیا ہے اور ان کی یہ تکذیب بالقلوب ہر وقت ہوتی اور جب یہ اپنے شیاطین کی طرف جاتے تو تکذیب باللسان بھی ہوتی تھی۔ ② یہاں کذبہ سے ماخوذ ہے جو مبالغہ یعنی کیفیت میں زیادتی کیلئے ہے، معنی ہوگا کہ ان کیلئے شدت تکذیب کی وجہ سے دردناک عذاب ہوگا۔ ③ یہاں کذبہ سے ماخوذ ہے جو تکثیر یعنی کثرت میں زیادتی کیلئے ہے، معنی ہوگا کہ ان کیلئے بار بار تکذیب کی وجہ سے دردناک عذاب ہوگا۔ ④ (یہ احتمال سوال میں نہیں ہے لیکن کتاب میں ہے) یہ کذب الوحشی سے ماخوذ ہے۔ جب وحشی جانور شکاری سے ڈر کر بھاگے اور اپنے اس خیال کی کہ شکاری پیچھے آ رہا ہے کہ

تکذیب کرے تاکہ دیکھ لے کہ پیچھے شکاری آرہا ہے یا نہیں تو اس وقت کذب الوحشی کہا جاتا ہے، جانور کی یہ حالت حیرانی و تھیر پر دلالت کرتی ہے۔ منافق کی حالت کو اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اسلئے کہ وہ بھی دوندہ ہوں میں متحیر ہے کبھی ڈر کی وجہ سے مسلمانوں کی تصدیق کرتا ہے اور کبھی اپنے شیاطین کے پاس پہنچ کر تکذیب کرتا ہے، اس صورت میں اس عبارت میں استعارہ تہیہ تمثیلیہ ہوگا۔ (المناسبات ص ۲۶۶)

۲) **ابراہیم علیہ السلام کے کذب تلاش کی تاویل اور کذب کہنے کی وجہ :-** حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق مشہور تین کذب در حقیقت کذب نہ تھے بلکہ تعریض تھے، تعریض کا مطلب ہے کہ کسی کلام کے دوزخ اور مغہوم ہوں، مشکلم ایک رخ کی طرف اشارہ کرے اور دوسرا رخ مراد لے (اس کو متعدد جگہ پر تور یہ لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے) ① انی سقیم میں پہلا رخ یہ ہے کہ میں بیمار ہوں اور دوسرا رخ یہ ہے کہ میں بیمار ہو جاؤں گا، یا پہلا رخ یہ کہ میں ظاہری بیماری سے بیمار ہوں اور دوسرا رخ یہ کہ میں باطنی بیمار ہوں، اور آپ علیہ السلام اپنی قوم کے شرک کی وجہ سے واقعی باطنی بیمار تھے۔ ② فعلہ کبیرہم میں پہلا رخ یہ ہے کہ کبیر فاعل ہے اور دوسرا رخ قوم پر حجت قائم کرنا ہے کہ جوہت خود سے معمولی چیز دفع نہیں کر سکتا وہ معبود کیسے ہو سکتا ہے۔ ③ ہذہ اختی میں پہلا رخ یہ کہ یہ میری نسبی بہن ہے اور دوسرا رخ یہ کہ یہ میری دینی بہن ہے۔ تو ان تینوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دوسرے رخ کو مراد لیا تھا جھوٹ نہیں بولا تھا۔ باقی تعریض و تور یہ صورت کذب کے مشابہ ہے اسلئے اس پر کذب کا اطلاق کیا گیا ہے۔

﴿الورقة الثانية : تفسير البيضاوي﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد و وصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات و تعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك بنى اول الكلام على ما هو مبدئ حال العارف من الذكر و الفكر و التأمل في اسماءه و النظر في آلاءه و الاستدلال بصنائه على عظيم شأنه و باهر سلطانه .

ترجم العبارة . بين الربط بين الآية المتقدمة و المتأخرة . حقق كلمة "اِيَّاكَ" . اذكر وجه تقديم المفعول على الفعل و الفاعل و اذكر سبب تكرير ضمير المفعول بتفصيل .

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کا ربط ③ اِيَّاكَ کی تحقیق ④ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی وجہ ⑤ ضمیر کو مکرر ذکر کرنے کی وجہ۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں) پھر جب اس ذات کا ذکر ماقبل میں ہو چکا جو ذات حمد کے لائق ہے اور اس ذات کی ایسی عظیم الشان صفات ذکر کی گئیں جن کی وجہ سے وہ ذات دوسری ذات سے ممتاز ہوگئی اور مخاطب کا علم ایک معلوم و معین ذات کے ساتھ متعلق اور وابستہ ہو گیا تو اس ذات کو صیغہ خطاب کے ساتھ مخاطب بنایا گیا..... کلام کے آغاز کی بنیاد ان کیفیات پر تھی جو عارف کے ابتدائی حالات تھے، یعنی ذکر و فکر اور اسکے اسماء میں غور کرنا، اسکی نعمتوں میں نظر کرنا، اسکی کاریگری سے اسکی عظیم شان و غالب بادشاہت پر استدلال کرنا۔

② آیت کا ربط :- ماقبل میں اللہ تعالیٰ کی صفات کا ذکر کیا کہ ساری کائنات کا خالق و پالنے والا ہی ہے، دنیا و آخرت کی تمام طاقتوں کا سرچشمہ بھی وہی ہے، اسکے علاوہ دنیا و آخرت میں کسی کی بادشاہت و حکومت نہیں ہے، ساری نعمتوں کا اکیلا ہی مالک ہے تو اس آیت میں اپنی عبادت و بندگی کیلئے اور اپنی حاجات کی طلب کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کا ذکر ہے کہ جب کائنات میں سب

کچھ تو ہی ہے اور کائنات کا سب نظام تیرا ہی ہے تو ہم عبادت و بندگی کیلئے تیری ہی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنی حاجات کی تکمیل کیلئے تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں۔ مابعد والی آیت سے ربط کما مڈ فی الشق الثانی من السؤال الثالث

۸۱۴۳۳

۳ ایتاک کی تحقیق :- قاضی بیضاویؒ نے لفظ ایتاک کی تحقیق میں چار اقوال ذکر کئے ہیں: ① جمہور کے نزدیک ایتا ضمیر منفصل ہے اور اسکے ساتھ کاف یا نا حروف ہیں جو مرجوع الیہ کو بیان کرنے کیلئے زائد کئے جاتے ہیں کہ وہ مرجوع الیہ مخاطب، مکمل و غائب ہے۔ اور ان حروف کا کوئی محل اعراب نہیں ہے۔ ② خلیل کے نزدیک بھی ایتا ضمیر منفصل ہیکر اسکے ساتھ کاف یا نا اسماء ہیں اور مضاف الیہ ہیں۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول شاذ ہے اور قابل اعتماد نہیں ہے۔ ③ نجات کوفہ کے نزدیک کاف یا نا ضائر ملحقات ہیں یہ اصل میں اپنے عوامل کے ساتھ متصل تھیں، جب ان کو عوامل سے جدا کیا گیا تو ان کا تلفظ دشوار ہونے کی وجہ سے بطور سہارے کے شروع میں ایتا کو لاحق کر دیا گیا۔ ④ فراء کے نزدیک ایتاک کا مجموعہ ضمیر ہے۔ یہ مذہب بھی ضعیف ہے اسلئے کہ اسماء ظاہرہ اور ضائر میں کوئی اسم بھی ایسا نہیں ہے جس کا آخر کاف یا نا کی طرح مختلف ہوتا ہو۔ (المن السماوی: ۹۷)

۷ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی وجہ :- قاضی بیضاویؒ نے مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی پانچ وجوہ ذکر کی ہیں: ① معبود بالحق مستحق تعظیم ہوتا ہے اور حتی الامکان اس کیلئے عظمت کا اظہار ہونا چاہئے اور اظہار عظمت کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ذکر میں اس کو مقدم کرنا ہے، اس اظہار عظمت کیلئے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے۔ ② اہتمام کی وجہ سے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے، اسلئے کہ مؤمن کیلئے اللہ کا ذکر ہر حال میں اہم ہے، بالخصوص عبادت کی حالت میں شیطان کے وسوسوں اور حملوں کا خطرہ زیادہ ہوتا ہے اور اس کا علاج ذکر ہے ارشاد باری ہے: اِنَّ الدِّينَ اَنْتَقُوا اِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا..... اس اہمیت کے تقاضے کی وجہ سے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے۔ ③ حصر پر دلالت کرنے کیلئے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے: تقدیم ما حقه التاخير يفيد الحصر، اس افادہ حصر میں خفاء تھا اسلئے بطور استشہاد حضرت ابن عباسؓ کا قول پیش کیا: انہوں نے کہا کہ اس کا معنی نعبدک ولا نعبد غیرک ہے اور اس حصر سے مقصود شرک سے براءت اور مشرکین پر تعریض ہے۔ ④ عابد معبود و عبادت میں سے وجود کے اعتبار سے معبود مقدم ہے تو اس کو ذکر میں بھی مقدم کر دیا تاکہ وجود ذکر کی وجوہ طبعی کے موافق ہو جائے۔ ⑤ عابد کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ عابد کیلئے مناسب یہ ہے کہ اسکی نگاہ اولاً وبالذات معبود کی طرف ہو پھر اس سے عبادت کی طرف ہو اور عبادت کی طرف بھی صرف اس وجہ سے ہو کہ وہ محبت اور محبوب کے درمیان واسطہ و وسیلہ ہے۔ (المن السماوی۔ التقریر الحادی)

۸ ضمیر کو مکرر ذکر کرنے کی وجہ :- ایتاک کو مکرر ذکر کرنے سے مقصود اس بات کی تصریح ہے کہ جس طرح باری تعالیٰ مستقلاً معبود ہیں اسی طرح مستقلاً مستعان بھی ہیں، اگر ضمیر کے تکرار کے بغیر واو عاطفہ کے ذریعہ عطف کرتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ معبود و مستعان کا مجموعہ تو ذات باری پر منحصر ہے مگر ہر ایک تنہا تنہا منحصر نہیں ہے بلکہ غیر میں بھی پائے جاسکتے ہیں۔ تو ضمیر کو مکرر لا کر بتلادیا کہ یہ دونوں تنہا تنہا بھی ذات باری پر منحصر ہیں۔ بعض حضرات نے تکرار کی وجہ یہ بیان کی کہ یہ حصر کی تصریح کیلئے ہے اسلئے کہ اگر ضمیر کا تکرار نہ ہوتا تو نستعین کا مفعول مؤخر بھی مانا جاسکتا تھا، اس صورت میں مفعول کے مقدم نہ ہونے کی وجہ سے حصر والا مقصد حاصل نہ ہوتا۔ (التقریر الحادی: ۱۳۶)

الشق الثانی..... ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ ہم مؤمنو اہل الکتاب کے بعد اللہ بن سلام واضراہ، معطوفون علی ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ داخلون معهم فی جملة المتقین دخول اخصین تحت اعم... و یحتمل ان یراد بهم الاولون باعیانہم و وسط العاطف کما وسط فی

قوله - الى الملك القرم و ابن الهمام.... الخ

ترجمہ عبارتہ - انکر اعراب هذه الآية بحيث يتضح مراد المصنف - انکر سبب تکریر اسم الموصول فی هذه الآية - انکر حکم الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك كما وضحه المفسر البيضاوي -

خلاصہ سوال اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی ترکیب ③ اسم موصول کے تکرار کی وجہ ④ ما أنزل اليك و ما أنزل من قبلك پر ایمان لانے کا حکم۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- (وہ لوگ جو ایمان لائے اس پر جو آپ ﷺ پر نازل کیا گیا اور اس پر جو آپ سے پہلے نازل کیا گیا) اس کا مصداق مؤمنین اہل کتاب ہیں جیسے عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کی مثل دیگر حضرات۔ اس آیت کا عطف الذین يؤمنون بالغیب پر ہے اور دونوں آیات کے مصداق متقین کے تحت ایسے داخل ہیں جیسے دو اخص ایک اعم کے تحت داخل ہوتے ہیں..... اور یہ احتمال بھی ہے کہ اس آیت سے بعید وہی لوگ مراد لیے جائیں جو الذین يؤمنون بالغیب سے مراد تھے۔ اور درمیان میں عاطف کو لایا گیا ہے جیسا کہ شاعر کے اس شعر (الى الملك القرم.....) میں عاطف کو لایا گیا ہے۔

② آیت کی ترکیب :- اس آیت و جملہ کی ترکیب و مصداق میں چار احتمال ہیں: ① اس آیت کا عطف متقین پر ہو، اس صورت میں متقین سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو شرک سے اعراض کر کے ایمان میں داخل ہوئے اور اس آیت سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو پہلے کسی دین سماوی پر قائم تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ کے دین میں داخل ہو گئے، اس صورت میں اس آیت کے مصداق متقین کے تحت داخل نہ ہوں گے بلکہ ان دونوں میں تغایر ہوگا اور ترجمہ یہ ہوگا کہ یہ کتاب ان لوگوں کیلئے ہدایت ہے جو پہلے مشرک تھے پھر ایمان لے آئے اور ان لوگوں کیلئے ہدایت ہے جو پہلے کسی ملت سماویہ پر ایمان رکھتے تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ پر ایمان لے آئے۔ ② اس جملہ کا عطف الذین يؤمنون بالغیب پر ہو اور دونوں جملوں میں تغایر ہو تو اس صورت میں الذین يؤمنون بالغیب سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو کفر و شرک سے اعراض کر کے ایمان میں داخل ہوئے اور اس آیت سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو اپنے دین سابق سے منتقل ہو کر آپ ﷺ کے دین میں داخل ہوئے جیسے عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ، اس صورت میں یہ دونوں مستقل قسمیں ہوں گی اور ان دونوں میں تغایر ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر عطف ایسے ہوگا جیسے متباہنین میں سے ایک کا دوسرے پر عطف ہوتا ہے اور یہ دونوں متقین کے تحت ایسے داخل ہوں گے جیسے دو اخص ایک اعم کے تحت داخل ہوتے ہیں اور یہ دونوں جملے متقین کی صفت مقیدہ واقع ہوں گے اور ترجمہ یہ ہوگا کہ یہ کتاب ان متقین کیلئے ہدایت ہے جو پہلے مشرک تھے پھر ایمان لے آئے اور ان متقین کیلئے ہدایت ہے جو پہلے انبیاء سابقین پر ایمان رکھتے تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ پر ایمان لے آئے۔ اس صورت میں پہلے جملہ سے مراد اہل عرب مؤمنین ہوں گے اور دوسرے جملہ سے مراد اہل کتاب مؤمنین ہوں گے۔ ③ اس جملہ کا عطف الذین يؤمنون بالغیب پر ہو اور دونوں جملوں میں اتحاد ہو اور تساوی کی نسبت ہو یعنی جو افراد اول جملہ کے مصداق ہیں وہی افراد دوسرے جملہ کے مصداق ہیں۔ اور معطوف علیہ و معطوف کے صلہ میں تغایر کو تغایر ذات کے منزله میں لیکر عطف کر دیا گیا جیسا کہ اس شعر میں تغیر اوصاف کو تغیر ذات کے منزله میں لیکر عطف کر دیا گیا ہے

- الى الملك القرم و ابن الهمام ، وليث الكتيبة في المزدحم (اس بادشاہ کی طرف جو سردار ہے اور شجاع و بہادر ہے اور میدان کارزار کے لشکر کا شیر ہے) ④ اس جملہ کا عطف الذین يؤمنون بالغیب پر ہو اور دونوں جملوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو، اس صورت میں جملہ سابقہ عام ہوگا اور اس سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو آپ ﷺ پر ایمان لائے، خواہ وہ پہلے

مشترک تھے یا کسی صلیب سے لٹے والے تھے۔ پس یہ جملہ تمام اہل عرب مؤمنین اور اہل کتاب مؤمنین کو عام ہوگا اور دوسرا جملہ اخص ہوگا اور اس سے مراد صرف اہل کتاب مؤمنین ہوں گے، پس ان کا ذکر سابقہ جملہ کے بعد ایسے ہی ہوگا جیسے کسی عام کے بعد خاص کو ذکر کرتے ہیں، مثلاً طائفہ کے ذکر کے بعد خصوصاً جبرائیل و میکائیل کو ذکر کیا جاتا ہے۔ (انظر الماوی: ۳۰۰)

۵۱۴۰ اسم موصول کے تکرار کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ جب صلہ کا مصداق ایک ہی ہے تو پھر اسم موصول کو تکرار کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ دونوں موصول کے صلہ کی راہیں الگ الگ ہیں، چنانچہ پہلے موصول کے صلہ میں ایمان کی راہ عقل ہے اور دوسرے موصول کے صلہ میں ایمان کی راہ سماع ہے۔ تو اگر اسم موصول کا تکرار نہ کرتے تو یہ ہم ہوتا کہ شاید دونوں کے ایمان کی راہ ایک ہی ہے۔ (ایضاً)

۵۱۴۱ ما أنزل إليك وما أنزل من قبلك برأيمان لائے کا حکم:۔ ما أنزل إليك سے مراد اول سے لیکر آخر تک پورا قرآن کریم اور شریعت محمدیہ ہے، اسلئے کہ انزال عام ہے خواہ وحی مخفی کے ساتھ ہو یا وحی ظاہری کے ساتھ ہو۔ اور ما أنزل من قبلك سے مراد قرآن کریم کے علاوہ تمام آسمانی کتابیں ہیں جو سابقہ انبیاء پر نازل ہوئی ہیں۔

قرآن کریم اور دیگر تمام سابقہ آسمانی کتب پر اجمالاً ایمان لانا فرض میں ہے اور صرف قرآن کریم پر تفصیلاً ایمان لانا فرض ہے، مگر یہ بھی فرض کفایہ ہے، اگر مسافرت سفر میں ایک بھی عالم پایا جائے تو سب کی طرف سے فرض ادا ہو جائے گا، اگر مسافرت سفر میں ایک بھی عالم نہ پایا گیا تو تعلیم پر قادر شخص تعلیم حاصل نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ اس فرض کفایہ کی دلیل فلسو لا نفور من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین ہے، اگر یہ تعلیم فرض میں ہوتا تو قطعاً کیلئے طائفہ کا ذکر نہ ہوتا۔ نیز یہ تعلیم و تفقہ فرض میں ہو تو اس کی فرضیت حرج اور فساد معاش کا موجب ہے۔ (المن السامی: ۲۰۳)

السؤال الثاني ۱۴۴۰ھ

السبق الاول..... ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ لما عتد فرق المكلفين و ذكر خواصهم و مصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات... الخ

ما هي الحكمة في الخطاب المذكور و اللغز بحرف "يا" تون غيره. من المراد بالناس في الآية. هل الكفار مكلفون بالعبادة من غير ايمان؟ انكر الايراد و الجواب. ملهو المطلوب من امر المؤمنين العابدين بالعبادة؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① خطاب مذکور اور حرف ندا "یا" کو ذکر کرنے کی حکمتیں ② الناس کی مراد ③ کفار کے عبادت کا مکلف ہونے کی وضاحت ④ عابدین کو عبادت کا حکم دینے سے مطلوب۔

﴿جواب﴾..... ① خطاب مذکور اور حرف ندا "یا" کو ذکر کرنے کی حکمتیں:۔ قاضی بیضاویؒ نے اس خطاب علی سبیل الالتفات کی تین وجہیں ذکر کی ہیں: ① سامع کو چمکا کرنا اور اس میں نشاط کو پیدا کرنا۔ اسلئے کہ اگر ایک ہی انداز میں کلام ہو تو سامع میں ملال و اکتاہٹ پیدا ہوتی ہے، جب انداز تبدیل ہوگا تو میں نشاط پیدا ہوگا کہ دیکھتے ہیں اس نئے انداز و اسلوب میں کیا بات ہے، کیونکہ ہر نئی چیز نشاط و لغت کا باعث ہوتی ہے۔ ② ہر عبادت کی اہمیت و عظمت شان کو ظاہر کرنے کیلئے، اسلئے کہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ جب کوئی اہم معاملہ ہو تو اس کی اہمیت و عظمت شان کو ظاہر کرنے کیلئے بالمشافہ خطاب کرتے ہیں۔ ③ ہم کلامی کی لغت کے ساتھ عبادت کی تکلیف کی تلائی کرنے کیلئے کہ اگرچہ عبادت میں تکلیف ضرور ہے مگر خود محبوب کے ہم کلام ہونے سے اس تکلیف کی تلائی ہو جائے گی۔

"یا" حرف ندا کی وضع نداء بعید کیلئے ہے۔ منادی قریب کو بعید کے مرتبہ میں آثار کر حرف نداء "یا" کو استعمال کرنے کی قاضی

بیضاویؒ نے تین وجوہ ذکر کی ہیں: ① منادی کی عظیم شان کی وجہ سے منادی کے بعد رقی کو بھول بھلا مکانی قرار دے کر اس کو بعد کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں جیسے یا رب، حالانکہ وہ اقرب الیہ من حبل الودید ہے۔ ② منادی غافل یا ناقص اہل ہو تو اسکی غفلت قلب عقل وسوء فہم کو بہت بڑی حیولت قرار دے کر اسکو بعید کے لفظ سے نداء دیتے ہیں۔ ③ منادی ذہین و ذریک ہو تو منادی و مدعوؒ کی اہمیت دل میں بٹھلانے اور متوجہ کرنے کیلئے اسکو بعید کے لفظ سے نداء دیتے ہیں۔ یہاں آخری دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اسلئے کہ بعض مخاطب غافل ہیں اور بعض ذہین و ذریک ہیں، غافلین کو غفلت سے بیدار کرنے کیلئے اور ذہین و ذریک کو مدعوؒ کی اہمیت دل میں بٹھانے اور متوجہ کرنے کیلئے حرف نداء ”یا“ کو استعمال کیا گیا ہے۔ (المناسک ص: ۳۳۵)

② **الناس کی مراد:**۔ الناس جمع معزف باللام ہونے کی وجہ سے عموم کیلئے ہے، لفظ ان لوگوں کو شامل ہے جو نزول و خطاب کے زمانہ میں موجود تھے اور دلیل کی وجہ سے معنا ان لوگوں کو شامل ہے جو نزول و خطاب کے زمانہ کے بعد قیامت تک آئیں گے، وہ دلیل بطور تواتر منقول آپ ﷺ کا فرمان ہے: حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة، اس سے معلوم ہوا کہ شارع کے احکام کے مخاطب موجودین و معدومین سب ہیں۔ البتہ دلیل استثناء کی وجہ سے بچہ و مجنون خارج ہیں۔

③ **کفار کے عبادات کا مکلف ہونے کی وضاحت:**۔ اشکال یہ ہے کہ عبادات سے کفر مانع ہے تو کفار کو عبادات کا کیسے حکم دیا جا رہا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کفار کو عبادات کا حکم دینے کا مطلب یہ ہے کہ عبادات کے مقدمات اور ان چیزوں کو بجا لانا جو میں خیمہ کا دم رکھتی ہیں، لہذا عبادات کا حکم ایمان باللہ و ایمان بالصلح کو بھی شامل ہے کیونکہ قاعدہ ہے مقدمة الواجب واجب۔ (قرآن مجید) ④ **عابدین کو عبادت کا حکم دینے سے مطلوب:**۔ اشکال یہ ہے کہ عابدین تو پہلے سے ہی عبادت گزار ہیں پھر ان کو عبادت کا حکم دینا تحصیل حاصل ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ عابدین سے شروع فی العبادۃ مطلوب ہو تو پھر تحصیل حاصل کی خرابی لازم آتی ہے مگر عابدین و مؤمنین سے زیادہ فی العبادۃ و ثبات فی العبادۃ (زیادتی و ثابت قدمی) مطلوب ہے۔ (ایضاً)

الشق الثالث:..... ﴿اعلمت للكافرين﴾ هیأت لهم وجعلت صلیة لعذابهم وقرئ ”اعتدت“ من الاعتاد بمعنى المعتاد والجملة استئناف اوحال بلضمير قد من النار لا من الضمیر التي فی ﴿وقودها﴾ وان جعلته مصدرًا للفعل بینهما بالخبر وفي الايتين ما يدل على النبوة من وجوه۔

حسب ما لکرها القاضي۔ هل النار مخلوقة و موجودة الآن ام لا؟ لکن اختلاف المعتزلة مع اهل السنة والجماعة۔ خلاصہ سوال کہ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② آپ ﷺ کی نبوت پر دال وجوہ تلاش کی وضاحت ③ جہنم کے مخلوق و موجود ہونے میں معتزلہ و اہل السنۃ والجماعۃ کا اختلاف۔

④ **عبارت کی تشریح:**۔ کما مر فی الشق الاول من السؤال الثانی ۱۴۳۴ھ ⑤ **آپ ﷺ کی نبوت پر دال وجوہ تلاش کی وضاحت:**۔ ① اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فاتوا بصودة من مظہ کہہ کر کثیر التعداد، ضمیر الفصاحۃ اور شدید العداۃ قوم کو مخاطب کیا پھر و ادعوا شہداء کم من دون اللہ سے ان کو امکانی کوشش شروع کرنے پر ابھارا پھر فان لم تفعلوا و لن تفعلوا سے دھمکی دی کہ اگر تم اس کی مثل نہ لائے اور قرآن پر ایمان بھی نہ لائے تو تمہارے لیے نار جہنم ہے اس سب کچھ کے باوجود وہ جس سے مس نہ ہوئے اور انہوں نے مقابلے کی حامی نہ بھری بلکہ ترک وطن اور جان و دی کی نوبت آگئی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام صاحب نبوت پر اترتا ہے، اس سے نبی کریم ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی۔ ② یہ آیات اخبار عن الغیب کو تضمن ہیں جو واقعہ کے مطابق ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے کہا السین

تفعلوا ہرگز نہیں لاسکو گے اور چودہ سو سال سے زائد عرصہ گزر گیا لیکن اس کے خلاف نہیں ہوا اور کسی نے معارضہ نہیں کیا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اسی پر اترتا ہے جو صاحب نبوت ہو تو اس سے آپ ﷺ کی نبوت ثابت ہو گئی۔ (۳) نبی کریم ﷺ دانا و بینا تھے، آپ کی نظر دور رس تھی۔ اگر آپ کو اپنے معاملے میں ذرہ برابر شک ہوتا تو اس مبالغہ کے ساتھ ان کو دعوت معارضہ نہ دیتے اس اندیشے سے کہ یہ لوگ تو بڑے فصیح و بلیغ ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ اس کا معارضہ کر لیں اور میری حجت باطل ہو جائے بلکہ آپ ﷺ نے زوردار انداز میں چیلنج کیا، معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو اپنی نبوت پر یقین محکم تھا، اور یقین محکم بھی نبوت کی دلیل ہے۔ (المن السادی)

● جہنم کی تخلیق میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف:۔ اہل حق (اہل السنۃ والجماعۃ) کے نزدیک جنت اور جہنم پیدا کی جا چکی ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت اور جہنم ابھی موجود نہیں ہیں قیامت کے دن انکو پیدا کیا جائیگا۔

اہل حق کی جنت اور جہنم کے پیدا ہو کر موجود ہونے پر پہلی دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہما السلام کا قصہ اور ان کو جنت میں ٹھہرانا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اُسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ یہ دلیل ہے کہ جنت اور جہنم پیدا کئے جا چکے ہیں اور موجود ہیں اسی لئے جنت میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ دوسری دلیل: وہ آیات ہیں جن میں جنت اور جہنم کے تیار کئے جانے کی خبر دی گئی ہے جیسے جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد اُحَدِّثْ لِلْمُتَّقِينَ اور جہنم کے متعلق اُحَدِّثْ لِلْكَافِرِينَ اس بات پر دلیل ہیں کہ دونوں پیدا کی جا چکی ہیں۔

معتزلہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد تِلْكَ الْاُخْرٰۃُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُزِيْدُوْنَ عِلْمًا فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ اس آیت میں نَجْعَلُهَا استقبال کا صیغہ ہے اور آیت کا معنی ہے ”یہ دار آخرت ہے جس کو ہم ان لوگوں کیلئے بنائیں گے جو زمین میں نہ تو سرکشی کا ارادہ رکھتے ہیں نہ فساد کا“ پس معلوم ہوا کہ ابھی تک جنت اور دوزخ تیار نہیں کی گئیں۔

جوابات: ① ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ نَجْعَلُهَا استقبال کیلئے ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حال یا استمرار کیلئے ہو لہذا یہ آیت ماضی والی آیات کے معارض نہیں ہو سکتی ② اگر مان لیا جائے کہ آیت مذکورہ میں مضارع برائے استقبال ہے تو ہم کہیں گے کہ نَجْعَلُ کاللفظ اس جگہ تملیک اور تخصیص کیلئے ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ ہم اس کا مالک بنائیں گے ③ اگر نَجْعَلُ کو بمعنی خلق کے بھی مان لیا جائے اور اس بناء پر اس کو ان آیات کے معارض مانا جائے جن میں بصیغہ ماضی جنت کی تیاری کی خبر دی گئی ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کا قصہ تو بہر حال معارضہ سے محفوظ ہے۔ لہذا ہم اسی کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ جنت پہلے سے موجود ہے اور پیدا کی جا چکی ہے۔ (بیان الفوائد)

السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

الشیق الاول..... (کیف تکفرون بالله) استخبر فیہ انکلو... (ثم الیہ ترجعون) بعد الحشر فیجازیکم بالصالحات من عملکم وضع العبارة المخطوطة۔ ما هو الفرق بین قولہ کیف تکفرون و بین اتکفرون من حیث البلاغة؟

من هم المخاطبون بکیف تکفرون بالله الخ۔ کیف تعد الامامة من النعم المقتضية للشکر۔

● خلاصہ سوال:..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت مخطوطہ کی وضاحت ② کیف تکفرون اور اتکفرون میں فرق ③ مخاطبین کی تعیین ④ موت کے نعمت ہونے کی وضاحت۔

● جواب:..... ① عبارت مخطوطہ کی وضاحت:۔ عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ کیف تکفرون الخ استخبار ہے یعنی خبر کی طلب ہے کہ وہ کونسی حالت ہے جو کفر کا موجب ہے حالانکہ احوال اس کے خلاف کا تقاضا کرتے ہیں، گویا ایمان کے مقتضیات کے باوجود کفر کرنا مستحب و مستبعد ہے، اس استخبار سے انکار مفہوم ہو رہا ہے اور استبعاد سے تعجب مفہوم ہو رہا ہے۔

② **کیف تکفرون اور آتکفرون میں فرق :-** آتکفرون کی نسبت کیف تکفرون کفر کے انکار میں ابلغ و اقویٰ ہے اسلئے کہ آتکفرون میں کفر کا انکار طریق برہانی سے خالی ہے۔ نیز کیف تکفرون اس حال کے زیادہ موافق ہے جو اسکے بعد جملہ (وکنتم امواتا فاحیلکم الخ) واقع ہے اسلئے کہ یہ تمام حالات ایمان کے مقتضی اور کفر سے پھیرنے والے ہیں کیونکہ ان تمام حالات سے عاقل آدمی کو علم قطعی و یقین کامل حاصل ہو جاتا ہے کہ ان کا صالح قادر و حی اور سمیع و بصیر ہے تو جیسے ان حالات کا ثبوت ایمان کیلئے دلیل ہے اسی طرح کیف تکفرون بھی انکار کفر کی دلیل ہے۔ (المن السواوی: ۴۳۶)

③ و ④ **مخاطبین کی تعین و موت کے نعمت ہونے کی وضاحت :-** کما مرفی الشق الاول من السؤال الثالث ۴۳۸

الشق الثالث ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ عطف علی ما قبله و اللبس الخلط ﴿وَأَقِيمُوا

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾.... الخ

فسر الآية المعلمة و بین المراد من الحق والباطل۔ ائی صلاة أمرؤا بلقامتها؟ انکر الوجه ایضا۔

ماہی فائدة الزکاة حسب معنیها اللغویین ؟ ما معنی الرکوع و لماذا عُبر عن الصلاة بالركوع ؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① جملہ مخطوطہ کی تفسیر اور حق و باطل کی مراد ② صلاة کی تعین مع الوجه ③ معانی لغویہ کے اعتبار سے زکوة کا قائدہ ④ رکوع کا معنی اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ۔

جواب..... ① جملہ مخطوطہ کی تفسیر اور حق و باطل کی مراد :- حق کو باطل کے ساتھ ملاؤ اور نہ حق کو چھپاؤ حالانکہ تم جانتے ہو کہ حق

کو باطل کے ساتھ ملانا اور حق کو چھپانا کس قدر مذموم ہے۔ اس آیت میں یہ حکم ہے کہ دوسروں کو گمراہ نہ کرو۔ جن لوگوں کے کان کچھ حق سے آشنا ہو چکے ہوں اور کلمہ حق ان کے کان میں پڑ چکا ہو ان کو گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حق و باطل، صدق و کذب، ہدایت و ضلالت کو ان کے سامنے خلط ملط کر دیا جائے تاکہ حق کے قبول کرنے میں متردد ہو جائیں لا تلبسوا الحق بالباطل میں اسی طرف اشارہ ہے اور جس شخص نے کلمہ حق سنا ہی نہ ہو، رشد و ہدایت سے بالکل بے خبر ہو اس کے گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حق کو اس کے سامنے

ظاہر نہ کیا جائے کہ مبادا وہ حق بات سن کر اس کو قبول نہ کر لے تکتُموا الحق میں اسی طرف اشارہ ہے۔ (معارف القرآن کا مدحوی)

لبس کا لغوی معنی خلط کرنا و ملانا ہے اور یہاں ایک بات کو دوسری کے ساتھ اس طرح رلا نا ملانا مراد ہے جس سے دونوں میں

کچھ فرق اور تمیز نہ رہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے بنی اسرائیل جو سچی بات یعنی محمد ﷺ کی نعت اور صفت میں نے تم پر اتاری

ہے اسے باطل کے ساتھ نہ ملاؤ اس کو اپنے ہاتھوں متغیر نہ کرو کہ حق اور باطل میں بالکل تمیز نہ رہے۔ مقاتل نے فرمایا ہے کہ تو را

۴ میں آپ ﷺ کی جو صفت اور نعت وارد ہوئی تھی اس میں سے یہود نے بعض چیزوں کا تو اقرار کیا اور بعض کو چھپایا اور یہ انہوں

نے اس لیے کیا تاکہ اپنا کام بھی بن جائے اور خدا تعالیٰ کے دربار میں بھی جھوٹے نہ ہوں اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اس کے

موافق الحق نے مراد بعض اشیا کا اقرار اور الباطل سے بعض کا چھپانا مراد ہے۔ (منظری)

② **صلاة کی تعین مع الوجه :-** الصلوة میں الف لام عہد کا ہو یا جنس کا ہو دونوں صورتوں میں اس سے مراد مسلمانوں کی نماز ہے۔

عہد کی صورت میں اسلئے کہ اس کے علاوہ کسی اور کی نماز شریعت میں معتبر ہی نہیں ہے۔ جنس کی صورت میں اسلئے کہ شریعت نے

مسلمانوں کے علاوہ باقی تمام کے احکام منسوخ کر دیئے ہیں تو گویا کل جنس نماز مسلمانوں کی نماز میں منحصر ہے۔ (المن السواوی)

علامہ زحشریؒ فرماتے ہیں کہ الصلوة میں الف لام عہد کا ہے یعنی ایسی نماز پڑھو جیسی صحابہ کرام پڑھتے ہیں، منافقوں کی طرح

نماز نہ پڑھو، جو حقیقت میں نماز نہیں بلکہ فقط نماز کی صورت اور ہیئت ہے (معارف القرآن کا مدحوی)

۳۔ معالی لغویہ کے اعتبار سے زکوٰۃ کا فائدہ:- زکوٰۃ کے ماخوذ منہ میں دو احتمال ہیں: ① یہ زکا الذرع سے مشتق ہے اور یہ اس وقت کہتے ہیں جب کھیتی میں نشوونما ہو جائے اور وہ بڑھ جائے، اس معنی کے اعتبار سے زکوٰۃ کا نکالنا مال میں برکت اور نفس کیلئے سخاوت کی فضیلت کا پھل لاتا ہے۔ ② یہ زکاة بمعنی طہارت و پاکیزہ کرنا سے ماخوذ ہے، اس معنی کے اعتبار سے زکوٰۃ کا نکالنا مال کو خبیث و گندگی سے اور نفس کو فحش سے پاک کرتا ہے۔ (المن السامی)

۴۔ رکوع کا معنی اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ:- رکوع کا لغوی معنی جھکنا ہے۔ یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے اور اس سے مراد نماز ہے۔ اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نماز کا یہ حکم یہود کو ہے اور یہود کی نماز سے احتراز ہے، کیونکہ یہود کی نماز میں رکوع نہیں تھا۔ گویا یہ حکم دیا گیا کہ مسلمانوں کی مثل نماز ادا کرو۔

﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشکوٰۃ اول)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۹ھ

الشرح الاول عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا آتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا.

شکل الحديث وترجمہ الی الارذیۃ۔ قولہ ﷺ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا۔ کیف یصح فی حق اہل ہلکستان فلانہم یصلون الی جہۃ المغرب؟ اکتب مسئلۃ الاستقبال والاستدبار بالبسط والتفصیل فی ضوء اقوال العلماء۔ ﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا کا مطلب (۴) مسئلہ استقبال و استدبار کی تفصیل۔

جواب ① حدیث پر اعراب :- گامزد فی السؤال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم قضاے حاجت

کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ پیٹھ کرو اور لیکن مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرو۔

③ **شرقوا او غربوا کا مطلب :-** شرقوا او غربوا (مشرق و مغرب کی طرف منہ کرنے) کا حکم اہل مدینہ کے لئے ہے کیونکہ وہاں کعبہ جنوب میں واقع ہے جبکہ اہل پاکستان کا قبلہ مغرب کی جانب ہے اس لئے اہل پاکستان کے لئے مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرنے کی بجائے شمال یا جنوب کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے۔

④ **مسئلہ استقبال و استدبار کی تفصیل :-** قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار قبلہ میں اختلاف ہے۔

حضرت ابو ہریرہ، ابن مسعود، ابو ایوب انصاری، سراقہ بن مالک، مجاہد، ابراہیم نخعی، امام اوزاعی، سفیان ثوری، ابن حزم طاہری، ابن قیم، امام ابو حنیفہ و امام محمد کا مذہب اور حنفیہ کا مفتی یہ قول یہ ہے کہ استقبال و استدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں۔ خواہ کھلی فضا میں ہو یا آبادی و عمارت میں ہو۔ حضرت ابن عباس، ابن عمر، عامر شعبی، امام شافعی، امام مالک اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک صحراء و میدان میں دونوں منع ہیں اور آبادی (بیت الخلاء و چار دیواری) میں دونوں جائز ہیں۔

حضرت عائشہ، عروہ بن زبیر، امام مالک کے استاذ ربیعہ الرائی اور داؤد ظاہری کے نزدیک استقبال و استدبار مطلقاً دونوں جائز ہیں خواہ آبادی میں ہو یا صحراء میں ہو۔ دیگر اقوال بھی ہیں مگر مشہور یہی تین مذاہب ہیں۔ (درہ ترمذی ج ۱ ص ۱۸۵)

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا۔ (صحاح ستہ) ② حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے لقد نهانا رسول اللہ ﷺ ان نستقبل القبلة بغائط او بول۔ ③ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی و ابن ماجہ) ان تمام احادیث میں مطلق ممانعت ہے، میدان و عمارت یا استقبال و استدبار کا کوئی فرق نہیں ہے۔

نیز ممانعت کی علت احترام قبلہ ہے جو میدان و عمارت سب کو شامل ہے لہذا حکم بھی عام ہونا چاہیے۔

امام مالک و امام شافعی کے دلائل: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال رقیب یوماعلی بیت حفصہ

فرأیت النبی ﷺ علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبہ۔ (بخاری، مسلم و ترمذی) ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث

ہے قال نہی النبی ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلها۔ (ترمذی و ابوداؤد)

داؤد ظاہری وغیرہ کی دلیل بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث ہے۔ حنفیہ کی طرف سے روایات اباحت کے

جوابات: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے قصداً نہیں دیکھا تھا اور نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری

روایت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا صحیح نہیں ہے۔ ② یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ③ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے کیونکہ علماء کی ایک جماعت

کے نزدیک آپ ﷺ کے فضائل پاک تھے لہذا بعید نہیں کہ آپ ﷺ اس حکم سے مستثنی ہوں۔ (تفہیم از درہ ترمذی ج ۱ ص ۱۸۹)

حنفیہ کی وجوہ ترجیح: حنفیہ کا مسلک اور روایات متعدد وجوہ سے رائج ہیں۔ ① روایت ابو ایوب رضی اللہ عنہ با اتفاق محدثین سنداً صحیح

مانی الباب ہے ② روایات محرم قانون و قاعدہ کلیہ ہیں اور روایات صحیح واقعہ جزئیہ ہیں اور قاعدہ کلیہ کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے

③ روایات محرم قولی و فعلی دونوں ہیں جبکہ روایات صحیح صرف فعلی ہیں اور بوقت تعارض قولی روایات کو ترجیح ہوتی ہے ④ جب

روایات محرم و صحیح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ⑤ منع کی روایات مؤید بالقیاس ہیں کہ جب قبلہ کی طرف

تھوکتا ممنوع ہے تو استقبال بطریق اولیٰ منع ہوگا۔ (درہ ترمذی ج ۱ ص ۱۸۸)

الشق الثانی..... عن عروة بن الزبير قال كان بالمدينة رجلان احدهما يلحد والاخر لا يلحد فقالوا ايهما جاء اولاً عمل عمله فجاء الذي يلحد فلحد لرسول الله ﷺ.

وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اللحد لنا والشق لغيرنا.

ترجمہ الحديثين المذكورين - ما هو المراد برجلين؟ عین اسمہما وعملہما - ما هو الفرق بين اللحد والشق؟ هل الشق منہی عنه؟ والا فما معنی "اللحد لنا"؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) رجلین کی مراد، نام و عمل (۳) لحد و شق میں فرق (۴) شق کا حکم اور "اللحد لنا" کا معنی۔

جواب..... ① احادیث کا ترجمہ:- حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مدینہ میں دو آدمی رہتے تھے اُن میں سے ایک لحد بناتا تھا اور دوسرا لحد نہیں بناتا تھا پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا کہ اُن دونوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہ اپنا عمل کرے گا پس وہ شخص آیا جو لحد بناتا تھا پس رسول اللہ ﷺ کے لئے لحد بنائی گئی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا لحد ہمارے لئے اور شق ہمارے غیروں کیلئے ہے۔
② رجلین کی مراد، نام و عمل:- ① حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ، یہ لحد بنانے میں ماہر تھے۔ ② حضرت ابوصبیہ بن جراح رضی اللہ عنہ، یہ شق بنانے میں ماہر تھے۔

③ لحد و شق میں فرق:- لحد بغلی قبر کو کہا جاتا ہے یعنی درمیان میں چھوٹے گڑھے کے بعد قبیلے کی جانب زمین کھود کر قبر بنانا اور شق سیدمی قبر کو کہا جاتا ہے جیسا کہ عموماً بنائی جاتی ہے۔

④ شق کا حکم اور "اللحد لنا" کا معنی:- امام نووی فرماتے ہیں کہ شق اور لحد دونوں طرح کی قبر بنانا جائز ہے اور اگر زمین سخت ہو تو پھر لحد افضل ہے اور اگر زمین نرم ہو کہ قبر کے ٹوٹنے یا مٹی کے گرنے کا اندیشہ ہو تو پھر شق افضل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی قبر کھودنے کیلئے جب مشورہ ہوا کہ تو یہی طے پایا کہ لحد اور شق کھودنے والوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہی قبر بنائے گا۔ معلوم ہوا کہ دونوں طرح جائز ہے۔ "اللحد لنا" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شق ممنوع ہے یا شق غیر مسلموں کے لئے ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہل مدینہ کے لئے زمین کے سخت ہونے کی وجہ سے شق افضل ہے۔ (درس مشکوٰۃ ج ۲ ص ۱۳۸)

السؤال الثانی ۱۴۳۹ھ

الشق الاول..... عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَفَعَ إِلَى يَهُودَ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَغْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَطْرُ ثَمَرِهَا.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ حَرْبٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَاعٍ مِنْكُمْ دَارًا أَوْ عَقَارًا قَوْمٌ أَنْ لَا يَبَارَكَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ فِي مِثْلِهِ.

شکل الحديثين وترجمهما الى العربية - عَرَفَ المساقاة والمزارعة وانكر مذهب ابي حنيفة في المساقاة والمزارعة وهل ظاهر الحديث يخالف مذهب ابي حنيفة؟ حَقَّقَ المسئلة غاية التحقيق -

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) مساقات و مزارعت کی تعریف (۴) مساقات و مزارعت میں امام صاحب کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت۔

جواب..... ① احادیث پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲۱ احادیث کا ترجمہ:- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین اور کھجور کے درخت یہودیوں کو اس شرط پر دیئے کہ وہ اپنے مالوں کے ساتھ اس میں محنت کریں اور رسول اللہ ﷺ کے لئے اُن کا آدھا بھل ہوگا۔

حضرت سعید بن حریش رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص تم میں سے گھریا باغ فروخت کرے وہ اس لائق ہے کہ اُس کے مال میں برکت نہ دی جائے مگر یہ کہ وہ اُسے اس کی مثل بنائے۔

۳۲ مساقات و مزارعت کی تعریف:- مساقات: لغوی معنی سیراب کرنا ہے اور شرعی طور پر مساقاۃ یہ ہے کہ درخت یا باغ کسی دوسرے کو اصلاح اور دیکھ بھال کے لئے اس درخت یا باغ کے بعض پھل کے عوض دینا اس طور پر کہ وہ بعض پھل مشاع ہو یعنی مالک یہ کہے کہ اس درخت یا پھل کا خمس یا ربع یا ثلث تجھے دوں گا۔

مزارعت: لغوی اعتبار سے یہ باب مفاصلہ کا مصدر ہے جو زرع بمعنی اُگانا سے مشتق ہے تو مزارعت کا معنی دوا آدمیوں کا باہمی عقد زراعت کرنا ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے ہی عقد علی الذرع ببعض الخارج (زمین کی بعض پیداوار پر دو آدمیوں کا باہمی عقد زراعت کرنا) ہے یعنی مالک زمین و مزارع کا بعض پیداوار پر باہمی عقد کرنا مزارعت کہلاتا ہے۔

۳۳ مساقات و مزارعت میں امام صاحب کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت:- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین کی تہائی یا چوتھائی پیداوار پر زمین کاشت و بیانی کیلئے دینا باطل یعنی فاسد ہے (امام مالکؒ و امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے)

دلائل: ۱ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے غبارہ سے منع کیا ہے اور غبارہ سے مراد مزارعت ہی ہے۔ ۲ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ہم غبارہ کیا کرتے تھے اور اس میں کوئی مضائقہ نہ دیکھتے تھے یہاں تک کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اس لئے ہم نے اُسے چھوڑ دیا۔

صاحبینؓ، امام احمدؒ اور جمہور کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور احناف کے نزدیک فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ نقلی دلیل: آپ ﷺ نے اہل خیبر کے ساتھ زمین کی کاشت اور باغ کے پھلوں میں نصف پیداوار پر معاملہ کیا تھا، پس معلوم ہوا کہ مزارعت جائز ہے۔ عقلی دلیل: عقد مزارعت مالک و مزارع کے درمیان مال و عمل کے اعتبار سے ایک عقد شرکت ہے اور جس طرح دفع ضرورت کی وجہ سے عقد مضاربہ جائز ہے اسی طرح دفع ضرورت کی وجہ سے مزارعت بھی جائز ہے۔

مزارعت کی چار اقسام ہیں۔ ۱ زمین و بیج ایک کا ہو اور کام و بیل دوسرے کا ہو ۲ زمین ایک کی ہو، بیج و بیل دوسرے کا ہو ۳ زمین و بیل ایک کا ہو اور صرف کام دوسرے کا ہو۔ یہ تین صورتیں جائز ہیں ۴ زمین و بیل ایک کا ہو اور بیج و کام دوسرے کا ہو۔ یہ صورت ظاہر الروایۃ کے مطابق باطل ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔ (المبمل الضروری ج ۲ ص ۳۴)

الشیخ الثالث..... عَنْ مُعَاذٍ قَالَ: أَوْصَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ، قَالَ: لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا وَإِنْ قَتَلْتَ وَحَزَقْتَ وَ لَا تَعْقُوقَ وَالِدَيْكَ وَإِنْ أَمَرَكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ أَهْلِكَ وَمَالِكَ وَ لَا تَتَزَكَّ صَلَاةً مَكْتُوبَةً مُتَعَقِّبًا فَإِنَّ مِنْ تَزَكٍّ صَلَاةً مَكْتُوبَةً مُتَعَقِّبًا فَقَدْ بَرَّ ثَمَنَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَ لَا تَشْرِبْ خَمْرًا فَإِنَّهُ رَأْسُ كُلِّ فَاجِسَةٍ وَإِنَّكَ وَالْمَغْصِيَّةَ فَإِنَّ بِالْمَغْصِيَّةِ حَلَّ سَخَطِ اللَّهِ وَإِنَّكَ وَالْفِرَارَ مِنَ الزَّحْفِ وَإِنْ هَلَكَ النَّاسُ وَإِذَا أَصَابَ النَّاسَ مَوْتُ وَأَنْتَ فِيهِمْ فَانْثَبُتْ وَ اتَّفِقْ عَلَى عِيَالِكَ مِنْ مَوْلُوكَ وَ لَا تَرْفَعْ عَنْهُمْ عَصَاكَ أَدْبَاءً وَ اخْفَهُمْ فِي اللَّهِ.

شکل الحدیث تم ترجمہ۔ اشرح الحدیث مع الاجابة عن التالی: کیف یتصور الاشراک باللہ بعد وقوع القتل والتحریق؟۔ هل فی التلفظ بکلمة الکفر مع اطمینان القلب بالایمان رخصة فی الشرع ام

۹۶۔ وهل يجب امتثال امر الوالدين بالتصرف في الامل والمال ولو كان مخالفا للشرع؟ ما حكم الدخول في البلد والخروج منه اذا دخل فيه الطاعون؟ وضع معنى كلمة طولك۔

خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ حدیث کی تشریح ④ "طولك" کے معنی کی وضاحت ⑤ اہل و عیال کو مارنے کا حکم۔

جواب ① حدیث پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ :- حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے دس باتوں کی وصیت کی کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہرا اگرچہ تو قتل کر دیا جائے اور جلادیا جائے اور اپنے ماں باپ کی نافرمانی نہ کر اگرچہ وہ تجھے اپنے اہل اور مال سے لٹکنے کا حکم دیں اور فرض نماز جان بوجھ کر نہ چھوڑ کہ جس نے فرض نماز جان بوجھ کر چھوڑ دی اس سے اللہ کا ذمہ بری ہو جاتا ہے اور تو شراب نہ پی کہ یہ سب برائیوں کی جڑ ہے اور تو گناہ سے بچ کیوں کہ گناہ سے اللہ تعالیٰ کا غضب اترتا ہے اور تو لڑائی میں بھاگنے سے بچ اگرچہ لوگ مرتے ہوں اور جب لوگوں پر (کسی آفت کی وجہ سے) موت پہنچے تو ان میں ٹھہرا رہ اور اپنی طاقت کے مطابق اپنی اولاد پر خرچ کر اور ان سے ادب کی لاشی نہ اٹھا اور ان کو اللہ کے بارے میں ڈراتا رہ۔

③ حدیث کی تشریح :- حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے دس باتوں کی وصیت کی، گویا خصوصیت سے ان باتوں پر عمل کا حکم دیا: ① کسی بھی حال میں اللہ کے ساتھ شرک نہ کرنا اگرچہ قتل کر دیا جائے یا جلادیا جائے، یہ حکم عزیمت پر محمول ہے، اگر اطمینان قلب کے ساتھ آدمی مجبور ہو کر کلمہ کفر کہہ دے یا شرک کر لے تو اس کی بھی رخصت و اجازت ہے۔ قتل کرنے اور جلانے سے مراد یہ ہے کہ قتل اور جلانے کے لیے تجھے پیش کر دیا جائے۔ ② والدین کی کسی صورت بھی نافرمانی نہ کرنا اگرچہ وہ مال و اہل کو چھوڑنے کا حکم دیں بشرطیکہ ان کا حکم خلاف شرع نہ ہو۔ یہ حکم مبالغہ پر محمول ہے اور اس وقت ہے جب کسی فتنہ کا خوف و اندیشہ نہ ہو۔ ③ فرض نماز کو کبھی بھی جان بوجھ کر نہ چھوڑنا اس لیے کہ اس سے آدمی اللہ تعالیٰ کی حفظ و امان سے نکل جاتا ہے، یہ بھی زجر علی المبالغہ ہے، یہ مطلب نہیں کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ ④ کوئی بھی نشہ آور حرام چیز استعمال نہ کرنا، اس لیے کہ نشہ و خمر سے عقل خراب ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے آدمی معصیت و گناہ کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ گویا کہ خمر و شراب ہی ہر برائی کی جڑ ہے۔ ⑤ معصیت غضب الہی کے نزول کا سبب ہے اس لیے معصیت سے بچتے رہنا۔ ⑥ میدان جہاد سے نہ بھاگنا اگرچہ ساتھی ہلاک ہو جائیں یا بھاگ جائیں، یہ حکم بھی اولویت پر محمول ہے۔ ⑦ لوگوں میں کوئی آفت یا وباد آجائے تو وہیں ثابت قدم رہنا۔ اس مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ آدمی جہاں قیام پذیر ہے وہاں اگر کوئی ناگہانی آفت آجائے تو صبر و اطمینان کا مظاہرہ کرے، ناشکری کا اظہار بھی نہ کرے، اس صورت میں اگر اس کی موت واقع ہو جاتی ہے تو وہ شہادت کے درجے پر فائز ہوگا۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ وہ بائی بیماری دوسری جگہ نہ پھیلے، نیز اگر تمام تندرست لوگ نقل مکانی کر جائیں گے تو پھر مردوں کی جمہور و تکفین کون کرے گا۔ یہی حکم دوسرے شہر کے لوگوں کے لئے بھی ہے کہ وہ طاعون زدہ شہر میں جانے سے اجتناب کریں جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب طاعون آیا تو وہ بھی اس جگہ تشریف نہیں لے گئے۔ ⑧ اپنے اہل و عیال پر اپنی وسعت و طاقت کے مطابق خرچ کرتے رہو۔ ⑨ اہل و عیال کی تادیب کرتے رہو یعنی تادیب میں ایسا آلہ استعمال کرو جس میں ادب و ترغیب دونوں چیزیں جمع ہوں۔ ⑩ اہل و عیال کو اللہ تعالیٰ سے ڈراتے رہو، ان کو ترغیب بھی دیتے رہو اور تنبیہ بھی کرتے رہو۔

⑪ "طولك" کا معنی :- طول کا اصل معنی تو لمبائی ہے یہاں "طول" طاقت، وسعت اور قدرت کے معنی میں ہے یعنی واجبی نفقات سے زائد بھی اپنی طاقت و وسعت کے مطابق اہل و عیال پر خرچ کرتے رہو۔ (توضیحات)

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشکوٰۃ اول)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشيء الاول..... عن انس قال جاء ثلاثة رهط الى ازواج النبي ﷺ يستلون عن عبادة النبي ﷺ فلما اخبروا بها كانهم تقالكوها فقالوا اين نحن من النبي ﷺ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الاخرانا اصوم النهار ابدا ولا افطر وقال الاخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبي ﷺ اليهم فقال انتم الذين قلتم كذا وكذا اما والله اني لاخلصكم الله واتقاكم لله لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني.

ترجم الحديث۔ اذكر اسماء ثلاثة رهط يكتتب مسألة الانبياء قبل النبوة وبعدها بالتفصيل۔
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② ثلاثہ رهط کے اسماء ③ مسئلہ عصمت انبیاء ﷺ

جواب..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تین آدمی رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کی خدمت میں حاضر ہوئے تاکہ ان سے رسول اللہ ﷺ کی عبادت کا حال دریافت کریں، جب ان لوگوں کو آپ ﷺ کی عبادت کا حال بتلایا گیا تو انہوں نے آپ کی عبادت کو کم خیال کر کے آپس میں کہا: رسول اللہ ﷺ کے مقابلہ میں ہم کیا چیز ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے تو ان کے اگلے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیئے ہیں، ان میں سے ایک نے کہا: اب میں ہمیشہ ساری رات نماز پڑھا کروں گا، دوسرے نے کہا: اور میں دن کو ہمیشہ روزہ رکھا کروں گا اور کبھی افطار نہ کروں گا، تیسرے نے کہا: میں عورتوں سے الگ رہوں گا اور کبھی نکاح نہ کروں گا، اسی دوران رسول اللہ ﷺ تشریف لے آئے اور فرمایا: تم لوگوں نے ایسا دیکھا ہے، خبردار! میں تم سے زیادہ اللہ سے ڈرتا ہوں اور تم سے زیادہ تقویٰ اختیار کرتا ہوں لیکن اس کے باوجود میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، میں رات میں نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں (یہی میرا طریقہ ہے) لہذا جو آدمی میرے طریقہ سے انحراف کرے گا وہ مجھ سے نہیں۔

② ثلاثہ رهط کے اسماء:- ① حضرت علی المرتضیٰ ② حضرت عثمان بن مظعون ③ حضرت مقداد بن اسود یا عبد اللہ بن ارواح رضی اللہ عنہ۔ (خیر المفاہیج)

③ مسئلہ عصمت انبیاء ﷺ:- انبیاء ﷺ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہیں۔ عدا جھوٹ بولنے سے تو بالا جماع معصوم ہیں اور سہوا جھوٹ بولنے سے جمہور متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں اور قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ نے علی الاطلاق حضرات انبیاء ﷺ کے کذب سے معصوم ہونے کو ترجیح دی ہے خواہ تبلیغ میں ہو یا اس کے علاوہ امور دنیویہ میں ہو خواہ عدا ہو یا سہوا۔ اور اس پر اجماع سلف کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ جس کا کاذب ہونا معلوم ہوگا اس کی بات پر لوگوں کا اعتماد ختم ہو جائے گا اور ایسی صورت میں لوگ اس کی پیروی نہ کریں گے اور یہ بات نبوت اور رسالت کی حکمت کے منافی ہے۔

کذب کے علاوہ دیگر گناہوں سے انبیاء ﷺ کے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ کفر سے تو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد دونوں حالتوں میں بالا جماع معصوم ہیں اور کفر کے علاوہ دیگر گناہوں میں یہ تفصیل ہے کہ نبوت ملنے کے بعد کبار کا عدا ارتکاب کرنے سے حثویہ کے علاوہ معتزلہ سمیت تمام متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ تعمد کبار کا امتناع دلیل نقلی سے ثابت ہے یا دلیل عقلی سے۔ جمہور اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہونا تو دلیل عقلی سے معلوم ہو سکتا ہے اور دلیل عقلی معجزہ ہے مگر کذب کے علاوہ گناہوں سے معصوم ہونا عقل سے نہیں بلکہ نصوص اور اجماع سے معلوم

ہوا ہے اور بعض اشاعرہ و جمہور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ کبار کا عہد ارتکاب لوگوں کو ان سے متنفر کر دے گا جسکی وجہ سے وہ اس نبی کی اتباع سے باز رہیں گے۔ اور یہ ارسالِ رسل کی حکمت کے منافی ہے۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہو یا خطا اجتہادی طور پر کبیرہ کا صدور تو اکثر لوگوں کے نزدیک جائز اور ممکن ہے لیکن قاضی عیاض رحمہ اللہ نے سہو اور عہد کی قید کے بغیر کبار سے حضرات انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ یہ نبوت ملنے کے بعد کبار کا عہد ارتکاب کرنے سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے کے بعد صفائے معصوم ہونے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ صفائے عہد ارتکاب کرنے کو یہاں شارح تفتازانی نے صاحب مواقف کی پیروی کرتے ہوئے جائز ٹھہرایا ہے لیکن اپنی دوسری کتابوں مثلاً تہذیب اور شرح مقاصد میں ناجائز ہونے کو مختار قرار دیا ہے اور شارح مواقف نے بھی اسی کو اشاعرہ کا مذہب قرار دیا ہے اور معتزلہ میں سے ابوعلی جبائی اور ان کے تبعین نے بھی یہی کہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سہو یا خطا اجتہادی طور پر صفائے صدور ممکن ہے، عہد انہیں۔ اور معتزلہ میں سے جاحظ اور نظام نے کہا کہ عہد بھی انبیاء علیہم السلام سے صفائے صدور ممکن ہے بشرطیکہ جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرمائیں کہ یہ مناسب نہیں ہے تو اس سے باز آجائیں۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہو صغیرہ کا صادر ہونا تو یہ بالاتفاق جائز ہے بجز ایسے صغیرہ کے کہ جو خست اور زالت پر دلالت کرے مثلاً ایک لقمہ کی چوری اور ایک دانہ کے وزن کے برابر تول میں کمی کرنا، یہ نبوت ملنے کے بعد صفائے عہد ارتکاب کرنے سے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔ نبوت ملنے سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے گناہوں سے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اکثر اہل سنت اور کچھ معتزلہ کے نزدیک نبوت سے قبل کبیرہ کا صدور ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اور جمہور معتزلہ اور بعض اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک نبوت سے قبل بھی کبیرہ کا صدور ممتنع ہے کیونکہ کبیرہ نبی سے لوگوں کے متنفر ہونے کا سبب بنے گا جو نبی کی اتباع سے مانع ہوگا۔ شارح صحیح فرماتے ہیں کہ نبوت سے قبل انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں حق یہ ہے کہ ایسی بات ممتنع ہے جو موجب نفرت ہو مثلاً انکی ماؤں کا زانیہ ہونا یا ان کا بدکار ہونا اور وہ صفائے جو خست اور زالت پر دلالت کرتے ہوں۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۸۸)

الشیخ الثالث وعن المقدم بن معديكر بن قال قال رسول الله ﷺ الا اني اوتيت القرآن ومثله معه، الا يوشك رجل شبعان على اريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فاحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه وان ما حرّم رسول الله ﷺ كما حرّم الله، الا لا يحل لكم الحمار الاهلي ولا كل ذي ناب من السباع ولا لقطه معاهد الا ان يستغنى عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم ان يقرّوه فان لم يقرّوه فله ان يعقبهم بمثل قراه.

ترجمہ الحديث و اشرحه۔ ما هو المراد بقوله: مثله معه ورجل شبعان على اريكته۔ عزف الحمار الاهلي و الوحشي واذكر حكمهما۔ ماوجه تخصيص اللقطه بالمعاهد۔ اذكر حكم القرى بالتفصيل۔ خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال کا حل چھ امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ مثله معہ، رجل شبعان علی اریکتہ کی مراد ④ حمار اہلی و وحشی کی تعریف و حکم ⑤ لقطہ معاہد کی تخصیص کی وجہ ⑥ قری (مہمانی) کا حکم۔

جواب ① حدیث کا ترجمہ :- حضرت مقدم بن معدیکرب رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کا مثل، خبردار! عنقریب اپنے چھپر کھٹ پر پڑا ایک پیٹ بھرا آدمی کہے گا کہ بس اس قرآن کو اپنے اوپر لازم جانو اور جو چیز تم قرآن میں حلال پاؤ اس کو حلال جانو اور جس چیز کو تم قرآن میں حرام پاؤ اسے حرام جانو حالانکہ جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے حرام فرمایا ہے وہ اس کے مانند ہے جسے اللہ نے حرام کیا، خبردار تمہارے لئے نہ گھریلو گدھا حلال کیا

اور نہ چکی والے درندے اور نہ تہا۔۔۔ لے لئے معاہدہ کا لفظ حلال کیا ہے جس کی پرواہ اس کے مالک کو نہ ہو اور جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اس کی مہمانی کریں، اگر وہ مہمانی نہ کریں تو اس آدمی کیلئے جائزہ تکدہ مہمانی کے مانند اس سے حاصل کرے۔

۱۲ حدیث کی تشریح:- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل احکام کا ذخیرہ بھی دیا گیا ہے، خبردار عنقریب اپنے تخت پر بیٹھا ہوا آرام پرست وہیٹ بھرا ہوا آدمی کہے گا کہ بس قرآن لازم العمل ہے، جو چیز تم قرآن میں حلال پاؤ اس کو تم حلال سمجھو اور جس چیز کو تم قرآن میں حرام پاؤ اسے تم حرام سمجھو۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ کے حرام کردہ امور بھی اسی طرح حرام ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے۔ اسکی مثال ابلی و گمریلو گدھا اور چکی والے درندے ہیں کہ ان کو آپ ﷺ نے حرام کیا ہے اور معاہدہ یعنی وہ قوم جس سے معاہدہ کیا گیا ہو اس کا ایسا لفظ بھی آپ ﷺ نے حرام کیا ہے جس کی اسکے مالک کو پرواہ نہ ہو اور جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اس کی مہمانی کریں، اگر وہ مہمانی نہ کریں تو مہمان کیلئے مہمانی کے مثل ان کی اجازت کے بغیر بھی مال لے سکتا ہے۔

۱۳ مثلاً معہ رجل شعبان علی اریکتہ کی مراد:- مثلاً معہ کی مراد میں دو قول ہیں: ① یہ کیفیت میں مماثلت ہے یعنی مجھے قرآن کے علاوہ بھی وحی دی گئی ہے لہذا جیسے قرآن حجۃ شرعیہ اور واجب الاتباع ہے اسی طرح وہ وحی یعنی حدیث بھی حجۃ شرعیہ اور واجب الاتباع ہے۔ ② یہ کینت و مقدار میں مماثلت ہے یعنی مجھے قرآن کے علاوہ بھی قرآن کی مثل بلکہ اس سے زائد وحی یعنی احادیث دی گئی ہیں۔ رجل شعبان الخ یہ عیاشی جہالت سستی کا سل و پیٹھ ہونے سے کنایہ ہے۔

۱۴ حمار ابلی و وحشی کی تعریف و حکم:- (گھر میں رکھا گیا پالتو گدھا)۔ جمہور کے نزدیک گمریلو گدھا حرام ہے اور اس کا گوشت کھانا جائز نہیں علامہ ابن عبد البر نے گدھے کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما امام مالک سے اباحت کا قول منقول ہے جلد وحشی مرانہیں ہے کیونکہ وہ محرکی جانور ہے اور حلال ہے۔

جمہور کے دلائل: ① "عن جابر بن عبد اللہ قال نہانا رسول اللہ ﷺ یوم خیبر عن لحوم الحمیر" یعنی رسول اللہ ﷺ نے ہمیں غزوہ خیبر کے موقعہ پر گدھے کے گوشت سے منع فرمایا۔ ② "عن جابر بن عبد اللہ قال ذبحنا یوم خیبر الخیل والبغال والحمیر، فنہانا رسول اللہ ﷺ عن البغال والحمیر ولم ینہنا عن الخیل" یعنی ہم نے خیبر کے موقعہ پر گھوڑے، خمر و گدھے ذبح کئے تو آپ ﷺ نے ہمیں گدھے اور خمر کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑے کے گوشت سے منع نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور امام مالک رحمہما کی دلیل حضرت غالب بن ابجر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے "اطعم اهلك من سمین حموک" کہ اپنے اہل و عیال کو اپنے موٹے تازے گدھے کھاؤ۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تمام حفاظ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

نیز یہ حالت اضطراری پر محمول ہے کہ خود روایت میں اصلیتنا السنة کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ ہم لوگ قحط سالی میں مبتلا ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق جو یہ علت کا قول مذکور ہے، علماء نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں: ① ممکن ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کو گدھے کی حرمت والی حدیث نہ پہنچی ہو۔ ② یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قدیم قول ہو اور جدید قول انکا بھی حرمت کا ہی ہو۔ ③ صاحب عون نے کراہت نقل کرنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم میں ان کا بھی ذکر کیا ہے۔

۱۵ لفظ معاہدہ کی تخصیص کی وجہ:- یہ قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے یہ مطلب نہیں کہ ذمی، معاہدہ کا لفظ اٹھانا جائز نہیں ہے اور مسلمان کا لفظ اٹھانا جائز ہے بلکہ ذمی و معاہدہ کے لفظ کی حرمت کو بیان کر دینا کہ جب ذمی معاہدہ کے لفظ کو اٹھانا جائز نہیں ہے تو مسلمان کے مال کی حرمت مزید منو کد و پختہ ہوگئی کہ مسلمان کا مال بطریق اولیٰ اٹھانا جائز نہیں ہے۔ اور اس تخصیص کی وجہ وہم کا ازالہ

ہے کہ شاید معاہدہ و ذمی کا کمال و لفظ اٹھانا جائز ہے، تو اس وہم کو اس حدیث میں زائل کر دیا۔

۶ قری (مہمانی) کا حکم :- ابتداء اسلام میں ضیافت اور مہمان نوازی لازم اور واجب تھی اب اس کا وجوب منسوخ ہو چکا ہے البتہ استحباب اب بھی باقی ہے۔ دوسرے کمال اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا اور کھانا جائز نہیں جبکہ اس حدیث سے اس کا جواز مفہوم ہو رہا ہے۔ علماء نے اسکے متعدد جوابات اور توجیہات ذکر کی ہیں: ① یہ حدیث اور حکم منسوخ ہے۔ ② یہ اس صورت میں ہے کہ جب آدمی کسی ایسی جگہ ہو جہاں خریدنے کے باوجود وہ اس کو نہ دیں تو پھر وہ لے سکتا ہے۔ ③ یہ حکم حالت اضطراری اور مجبوری کی صورت میں ہے کہ اضطراری حالت میں دوسرے کی اجازت کے بغیر بھی اس کا مال لینا اور استعمال کرنا جائز ہے۔

السؤال الثاني: ۱۴۴ھ

السؤال الاول: عن ابن مسعود قال كان قد رصلاة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف ثلاثة اقدم الى خمسة اقدم وفي الشتاء خمسة اقدم الى سبعة اقدم۔

اشرح الحديث المذكور۔ وضع كلمة اقدم۔ انكر اختلاف الائمة في انتهاء وقت الظهر مع دلائلهم۔ خلاصہ سوال :- اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② اقدم کی وضاحت ③ ظہر کے انتہائی وقت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب :- ① حدیث کی تشریح :- حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ گرمی کے ابتدائی موسم میں نماز ظہر اس وقت ادا کرتے تھے جب آدمی کا سایہ اس کے تین قدم کے برابر ہوتا تھا اور گرمی کی شدت کے زمانہ میں اس وقت نماز ظہر پڑھتے تھے جب آدمی کا سایہ اس کے پانچ قدم کے برابر ہوتا تھا۔ اسی طرح سردی کے موسم میں نماز ظہر اس وقت ادا کرتے تھے جب آدمی کا سایہ اس کے پانچ قدم سے سات قدم کے برابر ہوتا تھا یعنی اس وقت کے درمیان نماز ادا کرتے تھے۔

② اقدم کی وضاحت :- حساب دانوں کی اصطلاح میں قدم ہر چیز کے قد (لمبائی) کے ساتویں حصہ کو کہتے ہیں۔ (اشرف التوحید) چنانچہ انسان کا قدم انسانی جسم کا ساتواں حصہ ہوتا ہے، بالفاظ دیگر انسانی قد انسانی قدم کا سات گنا ہوتا ہے۔ ③ ظہر کے انتہائی وقت میں اختلاف مع الدلائل :- ظہر کے وقت کی انتہاء و عصر کے وقت کی ابتداء جمہور کے نزدیک مثل اول مکمل ہونے پر ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق مثلین مکمل ہونے پر ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ہے صلی بنی رسول اللہ اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثلك میں استواء شمس کے وقت ہر چیز کا جو سایہ ہوتا ہے (یعنی سایہ صلی) جب اس سائے کے ساتھ اس کی دو مثل مزید سایہ ہو گیا تو اس کے بعد آپ ﷺ نے ہمیں نماز عصر ادا کی۔

جمہور کی دلیل: حدیث امامت جبرائیلؑ ہے ثم صلی العصر حين كان ظل كل شيء مثله میں استواء شمس کے وقت والا سایہ جب مزید ایک مثل ہو گیا تو اس کے بعد حضرت جبرائیلؑ نے نماز عصر ادا کی۔

حدیث امامت جبرائیل کا پہلا جواب یہ ہے کہ اوقات نماز کے حوالے سے یہ حدیث سب سے مقدم ہے اور دیگر تاخیر ظہر والی احادیث مؤخر ہیں اور مؤخر حدیث مقدم کے لیے ناخ ہوتی ہے۔ دوسرا جواب صاحب ہدایہ نے یہ دیا کہ حدیث امامت جبرائیل و دیگر احادیث تاخیر مثل تعارض ہو گیا کہ حدیث جبرائیل دلالت کرتی ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور دیگر احادیث تاخیر دلالت کرتی ہیں کہ مثل اول پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے، گویا ایک مثل پر ظہر کا وقت نکلتا مشکوک ہو گیا حالانکہ ایک مثل سے پہلے یا یقین ظہر کا وقت نکلتا اور قاعدہ

ہے کہ جو چیز با یقین ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی، لہذا شک کی وجہ سے مثل اول کے بعد ظہر کا وقت ختم نہ ہوگا۔ (شرف المہدیہ)

احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھی جائے کیوں کہ اگر واقعاً عصر کا وقت مثلین کے بعد ہو اور ہم مثل ثانی میں عصر پڑھ لیں تو امر کا فی درجہ میں عصر وقت سے پہلے پڑھنے کی وجہ سے صحیح ہی نہ ہوگی لیکن اگر ظہر مثل ثانی میں پڑھی اور اس کا وقت مثل اول پر ختم ہو گیا ہے تو وہ نماز قضاء پڑھی گئی ہے مگر ذمہ سے ادا ہو گئی ہے۔ متعدد ائمہ احناف نے یہی مذہب اختیار کیا ہے کہ ظہر مثل اول میں پڑھی جائے اور عصر مثلین کے بعد پڑھی جائے تاکہ شک و شبہ ہی باقی نہ رہے اور دونوں نمازیں اپنے اپنے یقینی وقت میں ادا ہوں۔

الشیخ الاسلام

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الامام ضامن و المؤذن مؤتمن ، اللہم ارشد الائمة و اغفر للمؤذنین۔ (ص ۶۵۔ قدیمی)

اكتب اختلاف الاحناف و الشوافع فی مواد قوله: الامام ضامن۔ هل اذن النبی ﷺ فی حیالته ام لا؟

لماذا طلب النبی ﷺ للائمة الارشاد و للمؤذنین المغفرة۔ اذكر اسماء المؤذنین فی زمن رسول اللہ ﷺ

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① الامام ضامن کی مراد ② آپ ﷺ کے اذان دینے کی وضاحت ③ آپ ﷺ کے ائمہ کیلئے رشد و مؤذنین کیلئے مغفرت طلب کرنے کی وجہ ④ آپ ﷺ کے مؤذنین کے اسماء۔

جواب..... ① الامام ضامن کی مراد:۔ احناف کے نزدیک امام اپنے مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار و کفیل ہے کہ ان کی نمازیں خراب نہ ہوں، قراءت کا ذمہ دار ہے، تعدیل ارکان و رکعتوں کا ذمہ دار ہے، گویا امام نماز کی رکعات کی تعداد ارکان افعال و حرکات کا ذمہ دار ہے۔ مقتدیوں کی نماز کی صحت و فساد امام کی نماز کی صحت و فساد سے مربوط ہے، اگر امام کی نماز فاسد ہو گئی تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ شوافع کے نزدیک ضامن کا مفہوم نگران و منتظم ہے اسلئے کہ امام و مقتدی کی نماز الگ الگ ہے، امام کی حیثیت صرف نگران و منتظم کی ہے، اگر امام کی نماز فاسد ہو گئی تو مقتدیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی (توضیحات: ۱۴۲: ۳)

② آپ ﷺ کے اذان دینے کی وضاحت:۔ نو مولود بچہ کے کان میں اذان دینا آپ ﷺ سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ آپ ﷺ سے نماز کیلئے اذان دینا ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں شروع ہی سے ائمہ محدثین میں اختلاف چلا آ رہا ہے، ائمہ محدثین کی اس بارے میں دورائے ہیں: ① امام محی الدین النووی اور علامہ جلال الدین السیوطی وغیرہما کا موقف ہے کہ نبی کریم ﷺ سے اپنی حیات طیبہ میں دوران سفر نماز کیلئے ایک مرتبہ اذان دینا ثابت ہے، ان حضرات کا دلیل جامع الترمذی میں حضرت یعلیٰ بن مرثع کی روایت ہے: عن عمرو بن عثمان بن یعلیٰ بن مرثع عن ابیہ عن جدہ انہم کانوا مع النبی ﷺ فی سفر فانتهوا الی مضیق، فحضرت الصلاة فمطروا السماء من فوقہم والبلۃ من اسفل منهم فاذن رسول اللہ ﷺ وهو علی راحلته واقام فتقدم علی راحلته فصلى بهم یومی ایماہ یجعل السجود اخفض من الركوع۔ اس حدیث میں فاذن رسول اللہ الخ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے بنفس نفیس نماز کیلئے اذان دی، پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نماز پڑھائی۔ اور ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ بات ناممکن ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ایک کام کرنے کا حکم دیا ہو اور اس کے بکثرت فضائل بیان فرمائے ہوں اور نبی کریم ﷺ نے خود اس پر عمل کر کے نہ دکھایا ہو۔

علامہ ابن حجر العسقلانی، علامہ زرقانی، امام دارقطنی، اور علامہ سہیل نبی کریم ﷺ سے نماز کیلئے اذان کے ثابت نہ ہونے کے قائل ہیں، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ترک اذان کا مسئلہ نبی کریم ﷺ کے خصائص میں سے ہے، لہذا اب یہ اشکال باقی نہیں رہتا کہ یہ ناممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کام کرنے کا حکم فرمایا ہو اور خود ایک مرتبہ بھی اس پر عمل کر کے نہ دکھایا ہو۔

باقی ترمذی کی مذکورہ روایت کے الفاظ فاذن رسول اللہ ﷺ الخ کے بارے میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی کتاب فتح الباری شرح صحیح البخاری میں تحریر فرمایا ہے کہ جس سند سے امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو نقل کیا ہے، اسی سند سے یہ حدیث مسند احمد میں بھی موجود ہے، جس میں فاذن الخ کے بجائے فامر الموزن الخ (نبی کریم ﷺ نے موزن کو اذان دینے کا حکم فرمایا) کے الفاظ ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ترمذی کی روایت میں اختصار اور اجمال ہے، اور مسند احمد کی روایت میں اس کی تفصیل ہے، اور حدیث کے اصول میں سے ہے کہ مفصل روایت کو مجمل پر ترجیح ہوتی ہے۔ مسند احمد میں ہے: عن یعلیٰ بن مرة عن ایبہ عن جدہ ان رسول اللہ ﷺ انتہی الی مضیق ہو واصحابہ وهو علی راحلته والسماء من فوقہم والبلۃ من اسفل منهم فحضرت الصلاة فامر الموزن فاذن واقام ثم تقدم رسول اللہ ﷺ علی راحلته الخ۔

خلاصہ یہ ہے کہ نومولود بچہ کے کان میں اذان دینا نبی کریم ﷺ سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ نماز کیلئے اذان دینے میں محدثین کے مابین اختلاف ہے۔ مولانا محمد عبدالحی لکھنویؒ نے اپنے رسالہ خیر الخبر فی اذان خیر البشر میں ائمہ محدثین کے درمیان اختلاف ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا کہ ابھی تک اس بارے میں کسی نے کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی، لہذا ہمیں بھی اس بارے میں توقف ہی اختیار کرنا چاہیے۔ نیز مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اپنے اسی رسالہ میں آپ ﷺ کے بنفس نفیس اذان نہ دینے کی چند وجوہات ذکر کی ہیں، جن میں زیادہ صحیح اور قوی وجہ یہ لکھی ہے کہ آپ ﷺ کے اذان نہ دینے میں درحقیقت خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے مشقت میں پڑنے اور احکام شرعیہ میں خلل واقع ہونے کے اندیشہ سے بچنا تھا وہ اس طرح کہ آپ ﷺ جب بھی کوئی کام شروع فرماتے تو پھر اس پر مواظبت اور مداومت اختیار فرماتے، جب کہ منصب رسالت اور احکام شرعیہ مثلاً کفار سے قتال، لوگوں کے درمیان فیصلے وغیرہ جیسی بڑی ذمہ داری انجام دینی تھی، جو اذان سے زیادہ اہم اور ضروری تھی، اگر آپ ﷺ اذان دیتے اور اس پر مواظبت فرماتے تو اس طرح آپ ﷺ کی اتباع میں خلفائے راشدین کو بھی مواظبت کرنی پڑتی جس کی بنا پر دوسرے اہم امور میں خلل واقع ہونے کا اندیشہ تھا، اس لیے آپ ﷺ نے اذان نہیں دی۔ (گوگل۔ فتویٰ جامعہ بنوری ٹاؤن)

۳۔ آپ ﷺ کے ائمہ کیلئے رشد و موزن میں کیلئے مغفرت طلب کرنے کی وجہ:- امام و موزن کے دونوں کے احوال کے مناسب الگ الگ دعا کی گئی ہے۔ امام نے مقتدا و پیشوا بننا ہوتا ہے اور سب مقتدیوں نے اسکی اقتداء کرنی ہوتی ہے اور مقتدیوں کی نماز کی صحت و فساد امام کی نماز کی صحت و فساد سے مربوط ہوتی ہے اسلئے امام کیلئے رشد و ہدایت کی دعا کی گئی۔ موزن نماز و روزوں کے اوقات کا امین ہے کہ لوگ اپنی ان عبادات کے اوقات کے معاملہ میں اس پر اعتبار و بھروسہ کرتے ہیں، اور امانت کی ادائیگی میں کمی کوتاہی ہو جاتی ہے، نیز سابقہ زمانے میں موزن نبین اونچی جگہ پر اذان دیتے تھے اور اس میں بسا اوقات نظر کی حفاظت نہیں ہوتی، اسلئے موزن کیلئے مغفرت طلب کی گئی ہے (خیر القایح)

۴۔ آپ ﷺ کے موزن میں کے اسماء:- حضرت بلالؓ کو مسجد نبوی مدینہ طیبہ میں، حضرت عمرو بن ام مکتومؓ کو مسجد نبوی مدینہ طیبہ میں، حضرت سعد قرطؓ کو مسجد قباء مدینہ طیبہ میں، حضرت ابو محذورہؓ کو مسجد حرام مکہ مکرمہ میں موزن مقرر کیا گیا تھا (تاریخ اسلام)

السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

الشیخ الاول..... عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فَيَمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيَّا الْعُشْرُ لَمَّا سَقَى بِالنَّضِجِ نِصْفَ الْعُشْرِ. وَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَجْمَةُ جُرْحُهَا جَبَلٌ وَالْبَهْرُ جَبَلٌ وَ الْمُتَعَدُّنُ جَبَلٌ وَ فِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ. (مس ۱۵۹۔ قدیمی)

شکل الحدیث ثم ترجمہ۔ هل فی عشر

الارض نصاب معین ام لا؟ انکر اختلاف الاتعة مع دلائلهم۔ اشرح الاحکام المذكورة فی الحديث الثانی۔
 خلاصہ سوال:..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کیلئے نصاب میں اختلاف مع دلائل ④ احکام کی تشریح۔

جواب:..... ① حدیث پر اعراب:۔ کما مذ فی السؤال آنفاً۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما آپ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس چیز کو بارش و چشمے سیراب کریں یا وہ زمین سرسبز و شاداب ہو تو اس میں عشر ہے اور جس زمین کو پانی کھینچ کر سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جانور کا زخمی کرنا معاف ہے اور کنویں میں گر کر ہلاک ہونے والا معاف ہے، کان کو کھودتے ہوئے گر کر ہلاک ہونے والے کا خون معاف ہے اور ہر وہ چیز جو زمین میں گاڑی یا دفن کی گئی ہو اس میں خمس لازم ہے۔
 ③ زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کیلئے نصاب میں اختلاف مع دلائل:۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین کی پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ ہو، ایک سال تک باقی رہنے والی ہو یا باقی رہنے والی نہ ہو۔ زمین کو نہر کے جاری پانی سے سیراب کیا جائے یا بارش کے پانی سے بہر صورت اس پیداوار پر عشر واجب ہے، صرف زنگل، ایندھن کی لکڑی اور گھاس پر عشر واجب نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک عشر کے واجب ہونے کی دو شرطیں ہیں پہلی شرط یہ کہ وہ پیداوار بغیر کسی علاج کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو جیسے چاول گندم چنے وغیرہ دوسری شرط یہ کہ وہ پیداوار پانچ وقت (بارہ ہومن) سے کم نہ ہو۔ اگر پیداوار پانچ وقت یا اس سے زائد ہے اور ایک سال تک باقی بھی رہ سکتی ہے تو پھر اس میں عشر واجب ہے۔

صاحبین کی پہلی دلیل یہ حدیث ہے کیس فیما دون خمسة اوسق صدقة کہ پانچ وقت سے کم میں صدقہ (عشر) نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ حدیث ہے کیس فی الخضروات صدقة سے مراد عشر ہی ہے کیونکہ سبزیاں اگر تجارت کیلئے ہوں تو ان پر بالاتفاق زکوٰۃ لازم ہے اور عشر کے لازم نہ ہونے کی علت عدم بقاء ہے پس جو چیز بغیر کیمیکل دوائی علاج کے سال تک نہ رہ سکے اس پر عشر نہیں ہے۔ تیسری دلیل عقلی یہ ہے کہ عشر بھی زکوٰۃ کی مانند ہے کیونکہ عشر کا تعلق بھی زمین کے نما کے ساتھ ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے وجوب کیلئے نما (برحنا) کی شرط ہے نیز زکوٰۃ کی طرح عشر بھی کافر پر واجب نہیں ہے۔ نیز عشر کا مصرف بھی وہی ہے جو صدقات (زکوٰۃ وغیرہ) کا مصرف ہے پس معلوم ہوا کہ عشر زکوٰۃ کی مانند ہے اور زکوٰۃ کیلئے نصاب کا ہونا شرط ہے تاکہ تو نگری اور غنی متحقق ہو جائے۔ پس عشر کیلئے بھی نصاب کی شرط ہوگی تاکہ غنی اور تو نگری متحقق ہو جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کے دلائل ① انفقوا من طيبات ما كسبتم وما لخرجنا لكم من الارض میں عموم ہے اس میں زمین کی مطلق پیداوار پر خواہ گلیل ہو یا کثیر رہائی رہنے والی ہو یا نہ اتفاق کا حکم ہے۔ ② ارشاد نبوی ﷺ "ما خرجت الارض ففيه العشر" میں عموم ہے صاحبین کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کیس فیما دون خمسة اوسق صدقة میں زکوٰۃ تجارت مراد ہے یعنی مال تجارت میں زکوٰۃ کے وجوب کیلئے "خمسۃ اوسق" کی شرط ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت لوگ وقت کے حساب سے خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وقت کمبوری قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وقت کی قیمت دو سو درہم ہوتی اور دو سو درہم زکوٰۃ کا نصاب ہے۔ معلوم ہوا کہ پانچ وقت کی شرط زکوٰۃ کیلئے ہے نہ کہ عشر کیلئے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ماثر (عشر وصول کرنے والے) کے متعلق ہے کہ اگر کوئی شخص ماثر کے پاس سے سبزیاں لیکر گزرے اور عشر کی قیمت دینے سے انکار کرے تو ماثر سبزیوں سے عشر وصول نہ کرے۔ کیونکہ ماثر کے شہر سے دور رہنے

کی وجہ سے ان سبزیوں کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے کہ بڑی بڑی خراب ہو جائیں گی۔ اس وجہ سے وہ سبزیوں سے مشروط وصول نہ کرے۔ بلکہ مالک کو چاہیے کہ وہ خود عشر نکال کر مستحقین میں تقسیم کر دے۔

کہ عشر میں مالک معتبر نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ عشر مکاتب بچہ اور مجنون کی زمین میں بھی واجب ہے اور موقوفہ زمین میں بھی واجب ہے حالانکہ موقوفہ زمین کا کوئی مالک نہیں ہوتا پس جب عشر میں مالک کا اعتبار نہیں تو اس کی صفت غنی اور توکری کا بھی اعتبار نہیں ہے اس لیے اس میں حولاہن حول کی بھی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ شرط نما حاصل کرنے کیلئے ہوتی ہے اور زمین کی کل پیداوار ہی نما ہے۔ پس زمین کی پیداوار خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو باقی رہنے والی ہو یا باقی رہنے والی نہ ہو۔ بہر صورت اس پر عشر واجب ہے۔

۱۲ احکام کی تشریح:- "العجملہ جرحھا جبار" اگر کوئی حیوان کسی انسان کو زخمی کر دے اور خفیہ کے نزدیک اس کے ساتھ کوئی سائق (ہانکنے والا) نہ ہو تو کسی پر اس کی دیت و تادان لازم نہیں ہے یہ زخم معاف ہے اور اگر اس کے ساتھ سائق موجود ہو تو اس کی غفلت ثابت ہو جائے تو پھر اس پر ضمان لازم ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر دن کو زخمی کیا تو ضمان لازم نہیں ہے اور اگر رات کے وقت زخمی کیا تو پھر مالک پر ضمان لازم ہے کیونکہ رات کے وقت جانور کو باندھ کر رکھنا مالک کی ذمہ داری و فرض ہے۔

حدیث کا عموم خفیہ کی تائید کرتا ہے، اس لیے کہ اس میں دن رات کا کوئی فرق نہیں ہے۔

"البدر جبار" اگر کوئی شخص کسی کی مملوکہ زمین میں موجود کنویں میں گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو اس کا خون معاف ہے۔ "المعدن جبار" خفیہ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان کو کھودتے ہوئے گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو اس کا خون معاف ہے۔ شافعیہ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ معدن پر کوئی شخص وغیرہ لازم نہیں ہے۔

"وفی الرکاز الخمس" ہر وہ چیز جو زمین میں گاڑی یا دفن کی گئی ہو اس میں مدفون خزانہ بالاتفاق داخل ہے چنانچہ اگر کسی شخص کو کوئی مدفون خزانہ ہاتھ آجائے تو اس کا خمس بیت المال کو دینا واجب ہے۔ (در ترمذی ج ۳ ص ۲۶۳)

السنن الرابع..... وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ ما لاحدہم ان يقول: نسیت آیة کیت وکیت بل نسیت واستذکروا القرآن فانہ اشد تفصیلا من صدور الرجال من النعم. متفق علیہ وزاد مسلم: بعقلها. وعن ابی ہریرة قال: قال رسول الله ﷺ لیس منا من لم یتغن بالقرآن.

وعن ابن عمر قال: نہی رسول الله ﷺ ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو. متفق علیہ وفی روایة لمسلم: لا تسافروا بالقرآن فانی لا آمن ان ینالہ العدو. (مس ۱۹۰-تقری)

وضح الاحادیث۔ انکر اقوال العلماء فی قوله: نسیت آیة کیت وکیت بل نسیت۔ ملعو المراد بالقتنی بالقرآن

کیف نہی النبی ﷺ عن السفر بالقرآن الی دار الحرب مع ان القرآن غیر مکتوب فی المصلح فی زمنہ ﷺ؟
خلاصہ سوال ہے..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کی تشریح ② نسیت آیہ کیت وکیت بل نسیت میں علماء کے اقوال ③ تغنی بالقرآن کی مراد ④ قرآن کے غیر مکتوب ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے قرآن کو دار الکفر لیکر جانے سے کیسے منع کیا؟

جواب..... ① احادیث کی تشریح:- پہلی حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کریم کو پڑھتے اور یاد کرتے رہا کر اس کے پڑھنے کا اہتمام و التزام رکھو، کیونکہ رشتی میں بندھا ہوا جانور رشتی سے اتنی حیزی سے جان بچا کر نہیں بھاگتا جتنی حیزی سے یہ قرآن سینوں سے نکل جاتا ہے۔ اگر کوئی ایسی غفلت کی وجہ سے قرآن کریم کا کچھ حصہ و سورت یا آیت بھول جائے تو یہ نہ کہو کہ میں نے اس کو بھلا دیا

کیونکہ اپنی طرف نسیان کی نسبت کرنے میں اس عظیم دولت کی بے ادبی اور اپنی کوتاہی و تقصیر کا اعتراف ہے بلکہ اس سے کہہ کر مجھے بھلا دیا گیا ہے، اس میں تأسف و افسوس کی طرف اشارہ ہے کہ میں تو بھولنا نہیں چاہتا تھا مگر مجھ سے بھلایا گیا ہے۔

دوسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص تقنی کے ساتھ قرآن کی تلاوت نہیں کرتا وہ ہمارے کامل طریقہ پر چلنے والا نہیں ہے۔ تیسری حدیث میں آپ ﷺ نے قرآن کریم کو ساتھ لیکر دار الکفر و دار الحرب کی طرف سفر کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ کہیں دشمن اس کو حاصل کر کے اس کے ساتھ تحقیر و تحریق اور کوئی نامناسب برتاؤ نہ کریں۔

البتہ اگر دار الحرب میں مسلمان بھی ہوں اور اہانت وغیرہ کا اندیشہ نہ ہو یا مسلمانوں کے لشکر شان و شوکت میں ہوں تو پھر لیکر جانا جائز ہے۔ اور خطرہ کی صورت میں بھی لیکر جانا حرام نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے۔ (توضیحات ۲۸: ۳)

۲ نسبت آیت کیت و کیت دل نستی میں علماء کے اقوال :- ① اسماعیلی نے لکھا ہے کہ یہ قول آپ ﷺ نے اپنے متعلق ارشاد فرمایا کہ جو شخص میرے متعلق یہ کہے کہ میں فلاں آیت بھول گیا ہوں تو اس کا یہ کہنا مذموم ہے بلکہ وہ کہے کہ وہ آیت مجھے بھلا دی گئی ہے اور نسخ کی ایک صورت یہ بھی ہوتی تھی کہ منسوخ آیت بھلا دی جاتی تھی کما قل تعلى ملنسخ من آیت او ننسها نأت بخیر منها لو مثله سنقرک فلا تنسى الا ماشاء الله اس صورت میں نسیٹ کا قائل آپ ﷺ ہیں۔ ② نسیٹ، ترک کے معنی میں ہے مطلب یہ ہے کہ کسی کا یہ کہنا مذموم ہے کہ فلاں آیت میں نے چھوڑ دی ہے اور ترک کر دی ہے جیسے آیت کریمہ نسوا الله فنسېهم میں نسیان کا معنی ترک ہے ابو عبیدہ قاسم بن سالم اور ایک جماعت نے یہ قول اختیار کیا ہے۔ ③ علامہ انور شاہ کشمیری نے فرمایا کہ قرآن کریم کو بھلانا ایک معصیت ہے اور اسکے ارتکاب کے بعد اس کا اعلان کرنا مذموم قرار دیا گیا ہے، کیونکہ گناہ کے اعلان میں ایک گونہ حرأت اور جسارت کا شائبہ ہے لہذا اللہ کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی طرف نسیان کی نسبت نہ کی جائے۔ ④ حضرت کنگوئی نے فرمایا کہ ایسے اسباب اختیار نہ کئے جائیں جن کی وجہ سے اپنی طرف نسیان کی نسبت کرنی پڑے، اگر کوئی شخص ایسے اسباب اختیار کرتا ہے کہ تلاوت نہیں کرتا غفلت برتا ہے جس کے نتیجے میں اس کو نسیٹ آیت کیت و کیت کہنا پڑے یہ مذموم ہے البتہ اگر تلاوت کے باوجود کچھ بھول جائے تو یہ اللہ کی طرف سے بھلائی ہے (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۷۹)

۳ تغنی بالقرآن کی مراد :- تغنی بالقرآن کی مراد میں متعدد اقوال ہیں: ① تغنی بمعنی تشاغل یعنی قرآن کریم کو شوق سے پڑھنا اور اس کی تلاوت میں مشغول رہنا ہے۔ ② امام شافعی فرماتے ہیں کہ تغنی سے مراد درد اور حزن کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کرنا ہے۔ ③ تغنی سے مراد تلذذ اور خلاوت کا احساس ہے یعنی جس طرح اہل عرب گانے سے لذت محسوس کرتے ہیں اسی طرح اہل ایمان تلاوت قرآن کریم سے لذت و خلاوت محسوس کرتے ہیں۔ ④ تغنی سے مراد خوبصورت آواز، لفظوں کی درست ادائیگی اور صحیح لہجہ سے تلاوت کرنا ہے۔ تغنی سے مراد قرآن مجید کا ہر وقت گنگناٹا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۷۶)

۴ قرآن کے غیر مکتوب ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے قرآن کو دار الکفر لیکر جانے سے کیسے منع کیا؟ :- ① اگرچہ آپ ﷺ کے زمانہ میں مجموعی طور پر پورا قرآن کریم ایک مصحف میں جمع نہیں کیا گیا تھا مگر انفرادی طور پر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی تلاوت و حفظ کیلئے مصحف تیار کئے تھے، آپ ﷺ نے اسی مصحف کو دار الکفر میں لیکر جانے سے منع فرمایا۔ ② آپ ﷺ نے یہ حکم بطور پیشین گوئی مستقبل کے متعلق فرمایا کہ میرے بعد جب قرآن کریم کو مکمل طور پر یک جا جمع کر کے مصحف کی شکل دے دی جائے تو اسے لوگ لے کر کفار کے ملک میں نہ جائیں کہ مبادا وہ کفار کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کی بے حرمتی کریں۔ ③ یہ حفاظ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ وہ دار الحرب و دار الکفر اور دشمن کے علاقہ کی طرف سفر سے احتیاط کریں، ان کی ہلاکت و شہادت کے نتیجے میں قرآن کے ضیاع کا اندیشہ ہے، جیسا کہ ہر معونہ میں متعدد حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے۔ (حاشیہ)

چکی ہوگی اس میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوگا ہاں جو میراث ابھی تقسیم نہیں ہوئی اس میں سے اس کو حصہ ملے گا۔

اور اگر وہ لڑکا ایسا ہو کہ اس کی نسبت جس باپ کی طرف کی جاتی ہے اس نے اس کا انکار کر دیا تھا تو وہ لڑکا اس کے مرنے کے بعد وارثوں کے ملانے سے نہیں ملے گا، اگر وہ لڑکا کسی ایسی لونڈی کے لطن سے ہو جو صحبت کے دن اس باپ کی ملکیت نہ رہی ہو یا کسی ایسی آزاد عورت کے لطن سے ہو جس سے اس باپ نے زنا کیا تھا تو وہ لڑکا اس باپ کے وارثوں میں شامل نہیں ہوگا اور نہ اسے میراث ملے گی اگرچہ خود اس شخص نے کہ جس کی طرف اس لڑکے کی نسبت کی جاتی ہے اس کا دعویٰ کیا ہو، پس وہ لڑکا حرامی ہے خواہ وہ لونڈی کے لطن سے ہو یا آزاد عورت سے۔

۱۲ حدیث کی تشریح :- اس حدیث میں استحقاق کے متعلق آپ ﷺ کے فیصلہ کی وضاحت ہے کہ آپ ﷺ نے استحقاق کے متعلق یہ فیصلہ فرمایا کہ مابعد والی شرائط کی موجودگی میں مستحق کو میت کے ورثاء کے ساتھ میراث میں لاحق کر دیا جائے گا اور اگر شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو پھر اس کو میت کے ورثاء کے ساتھ شامل نہ کیا جائے گا۔ (یہ خلاصہ ہے۔ بقیہ مفہوم شرائط کے ضمن میں سمجھا جائے گا)

۱۳ استحقاق و مستحق کی تعریف مع تمثیل :- استحقاق باب استعمال کا مصدر ہے بمعنی ملانا، یعنی میت کے ورثاء نے کسی بچے کے متعلق مطالبہ کیا کہ اس کو ہمارے ساتھ نسب و میراث میں ملایا جائے تو یہ عمل استحقاق ہے اور مستحق اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی ملایا اور لاحق کیا گیا بچہ، اس سے یہی بچہ مراد ہے جس کے متعلق الحاق کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ مثلاً زید کے انتقال کے بعد زید کے ورثاء نے مطالبہ کر دیا کہ بکر بھی ہمارا بھائی ہے اس کا نسب و میراث بھی ہمارے والد سے جاری کیا جائے تو یہ عمل استحقاق اور بکر مستحق ہے۔

۱۴ استحقاق کی شرائط :- اس حدیث سے استحقاق کے متعلق تین شرائط معلوم ہوئیں: ① جس عورت سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے وہ عورت اگر لونڈی ہے تو میت کی زندگی میں اس کی ملکیت میں آئی ہو اور اگر وہ عورت آزاد ہے تو وہ میت کے نکاح و عقد میں رہی ہو، لہذا اگر وہ لونڈی میت کی زندگی میں اس کی ملکیت میں نہ آئی ہو یا وہ آزاد عورت نکاح میں نہ رہی ہو تو استحقاق ثابت نہ ہوگا۔ ② میت نے اپنی زندگی میں اس بچے کا اقرار و اعلان کیا ہو، لہذا اگر میت نے اپنی زندگی میں اس بچے کا انکار کر دیا کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے تو اس کے مرنے کے بعد ورثاء اس کو نسب و میراث میں شریک نہیں کر سکتے۔ ③ مال میراث ابھی تک تقسیم نہ ہوا ہو، لہذا جو مال استحقاق کے دعویٰ سے قبل تقسیم ہو چکا ہے اس میں مستحق کو حصہ نہ ملے گا۔ (توضیحات)

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۲۹ھ

السؤال الاول عن سلمان بن عامر الضبي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مع الغلام عقبة فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى. عن لم كرز قلت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اقروا الطير على مكناتها قلت: وسمعت يقول: مع الغلام شغلان وعن الجارية شاة ولا يضركم نكراناً كنّ أو أنثاء عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ عني عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً. ترجم الاحاديث وشرحها. لكتب حكم العقبة عند

الفقهاء مفصلاً بالدلائل. ملحي الامور السنونة في اليوم السابع للمولود؟ انفع التعارض بين الحديثين الاخيرين. خلاصہ سوال :- اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② احادیث کی تشریح ③ حقیقہ کا حکم مع الدلائل ④ ولادت کے ساتویں دن کے مسنون اعمال ⑤ آخری دو حدیثوں سے رفع تعارض۔

جواب ۱۔ احادیث کا ترجمہ :- حضرت سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ بچے کی پیدائش پر عقیقہ کرنا مسنون یا مستحب ہے، لہذا اس کی طرف سے جانور ذبح کرو اور اس سے میل کچیل اور گندگی کو دور کرو۔ حضرت ام کرزہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ پرندوں کو ان کے گھونسلوں میں قرار دو اور میں نے یہ بھی ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ (عقیقہ میں) بچے کی طرف سے دو بکریاں اور بچی دڑکی کی طرف سے ایک بکری ہے اور اس میں تمہارے لیے کوئی ضرر نہیں کہ وہ جانور زہر ہو یا مادہ ہو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما کی طرف سے ایک ایک مینڈھا عقیقہ کیا تھا۔

۲۔ احادیث کی تشریح :- پہلی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ولادت کے موقع پر بچے کی طرف سے عقیقہ کے ذریعے خون بھی بہاؤ اور اس کے جسم سے میل کچیل، گندگی وغیرہ کو بھی زائل کرو یعنی اس کے بال بھی صاف کرو اور خندہ وغیرہ بھی کرو اور نہلاؤ بھی۔ دوسری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ قال کے طور پر پرندوں کے بچوں کو مت اڑاؤ بلکہ پرندوں کے بچوں کو ان کے گھونسلوں میں ہی قرار و سکون دو۔ نیز بچے کی ولادت پر مذکر کی صورت میں دو بکریاں اور مؤنث کی صورت میں ایک بکری بطور عقیقہ ذبح کرو۔ باقی جانور کے مذکر و مؤنث ہونے سے کوئی فرق و ضرر واقع نہیں ہوتا دونوں جانور ذبح ہو سکتے ہیں۔

تیسری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرات حسنین کریمین رضی اللہ عنہما کی ولادت کے موقع پر ایک ایک مینڈھا ذبح کیا تھا۔ **۳۔** عقیقہ کا حکم مع الدلائل :- داؤد ظاہری، ابن حزم اور طاہریہ کے نزدیک عقیقہ واجب ہے۔ امام احمدی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک عقیقہ سنت مؤکدہ ہے، امام احمدی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے۔ مالکیہ کے نزدیک عقیقہ مندوب و مستحب ہے۔ حضرات حنفیہ کے مسلک کے متعلق مختلف روایات منقول ہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ عقیقہ مشروع نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ نے کراہت کا قول اختیار نہیں کیا جن حضرات نے یہ قول اختیار کیا ہے کئی حنفی علماء نے اُن کی تردید کی ہے۔ اکثر فقہاء حنفیہ نے عقیقہ کو مستحب کہا ہے چنانچہ امام طحاوی، علامہ عینی، ملا علی قاری وغیرہ علمائے حنفیہ نے استحباب کے قول کو ترجیح دی ہے۔ امام طحاوی کی طویل بحث کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں عقیقہ واجب تھا پھر اس کا وجوب منسوخ ہو گیا اور استحباب باقی رہ گیا۔ جن احادیث سے عقیقہ کی مشروعیت یا استحباب و وجوب ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہیں۔ ① حضرت سرہ بن

جندب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کل غلام مرتہن بعقیقۃ تذبح عنہ یوم سابعہ ویسبی فیہ ویحلق رأسہ۔ ② حضرت سلمان بن عامر ضحاک رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے مع الغلام عقیقۃ فأمر یقوا عنہ دما و امیطوا عنہ الاذی۔ ③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے امرنا رسول اللہ ﷺ ان نعق عن الجارية شلة و عن الغلام شلتین۔ ④ حضرت بریدہ سلمی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان الناس یعرضون علی العقیقۃ یوم القیلة کما یعرضون علی الصلوات الخمس۔ جمہور علماء کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے اور وہ عمرو بن شعیب کی روایت سے استدلال

کرتے ہیں سئل النبی ﷺ عن العقیقۃ فقال لا احب العقوق من احب منکم ان ینسک عن ولده فلیفعل عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجارية شاة۔ (تفہیم از کشف الباری کتاب العقیقہ)

۴۔ ساتویں دن کے مسنون اعمال :- ① مولود بچے کے بال کاٹے جائیں۔ ② ان بالوں کے بقدر چاندی صدقہ کرنا مستحب ہے۔ ③ خندہ کیا جائے۔ ④ عقیقہ کیا جائے۔ ⑤ نام رکھا جائے۔

۵) احادیث سے رفع تعارض۔ اصل ضابطہ تو یہی ہے کہ غلام یعنی لڑکے کی طرف سے دو جانور ذبح کیے بہ کس اس لیے حدیث ثانی (ایک جانور ذبح کیا) میں تاویل کی جائے گی۔ ① ایک بکری کا عقیقہ بیان جواز پر محمول ہے، افضل دو جانور ہیں۔ ② ممکن ہے بوقت ولادت یہ ایک مینڈھا آپ ﷺ نے ذبح کیا ہو اور دوسرا جانور عقیقہ کے موقع پر ذبح کیا ہو، چنانچہ سائی کی روایت میں دو دو مینڈھے ذبح کرنے کا ذکر ہے۔ (توضیحات)

الشیخ الثالث..... عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ خَوَانًا وَلَا فِي سَكْرَجَةٍ وَلَا خَبْزَلَةٍ مُرَقَّقٍ قِيلَ لِقَتَادَةَ: عَلَى مَا يَأْكُلُونَ؟ قَالَ: عَلَى الشَّفَرِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا أَعْلَمُ النَّبِيُّ ﷺ رَأَى رَغِيْفًا مُرَقَّقًا حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ، وَلَا رَأَى شَاةً سَمِيْطًا بَعِيْنَهُ قَطُّ.

احادیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجیے، خط کشیدہ کلمات کی لغوی و صرفی تحقیق کیجیے، احادیث کی روشنی میں کھانے کے آداب پر نوٹ لکھئے۔ خلاصہ سوال اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث پر اعراب ② احادیث کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق ④ کھانے پینے کے آداب۔

جواب ① احادیث پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

② احادیث کا ترجمہ :- حضرت قتادہ حضرت انس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے کبھی خوان (میز) پر کھانا نہیں کھایا اور نہ کبھی طشتری (ڈش وٹرے) میں کھایا ہے اور نہ کبھی آپ ﷺ کیلئے چپاتی پکائی گئی، حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ پھر وہ کس چیز پر کھاتے تھے؟ فرمایا کہ دسترخوان پر۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نہیں جانتا کہ کبھی آپ ﷺ نے تلی روٹی و چپاتی دیکھی ہو جی کہ آپ ﷺ کی اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہو گئی اور نہ کبھی آپ ﷺ نے اپنی آنکھوں سے سالم بھی ہوئی بکری دیکھی۔

③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق :- سَمِيْطًا : یہ صفت کا صیغہ ہے از مصدر سَمِطًا (نصر، ضرب) بمعنی بال صاف کر کے بھوننا۔

خَوَانٌ : مفرد ہے، اسکی جمع لَخْوَنَةٌ، خُونٌ ہے، بمعنی دسترخوان و سفرہ۔ یہاں میز و چوکی مراد ہے۔

مُرَقَّقٌ : صیغہ واحد مذکر، بحث اسم مفعول از مصدر مُرَقَّقٌ (تفعلیل، مضاعف) پتلا کرنا۔ مجرد رَقًا (ضرب) غلام بننا۔

الشَّفَرُ : یہ جمع ہے، اسکا مفرد شَفْرَةٌ ہے، بمعنی دسترخوان و زائدر۔ سَكْرَجَةٌ : اسم ہے، بمعنی چھوٹی پیالی، طشتری و پلیٹ۔

④ کھانے پینے کے آداب :- آپ ﷺ کھانے سے پہلے ہاتھ دھوتے اور سیدھے ہاتھ سے اپنے سامنے سے کھانا نوش فرماتے۔ آپ ﷺ ٹیک لگا کر کھانا نوش نہ فرماتے بلکہ دو زانو بیٹھتے یا بدن کے نچلے حصے کو زمین پر ٹیک کر دونوں زانو کھڑے کر کے بیٹھتے، یا اکڑوں بیٹھتے۔ آپ ﷺ نے میز و کرسی پر کبھی کھانا نوش نہیں فرمایا بلکہ زمین پر دسترخوان بچھایا جاتا اور آپ کھانا تناول فرماتے۔ آپ ﷺ اکثر تین انگلیوں سے کھانا نوش فرماتے (شہادت کی انگلی، انگوٹھا، درمیانی انگلی)۔ کھانے کے بعد انگلیاں چاٹ لیتے، پہلے بیچ کی انگلی چاٹتے، اس کے بعد شہادت والی اور پھر انگوٹھا۔ بہت گرم کھانا تناول نہ فرماتے بلکہ ٹھنڈا ہونے کا انتظار کرتے اور گرم کھانے کے متعلق فرماتے کہ اللہ نے ہم کو آگ نہیں کھلائی اور کبھی فرماتے کہ گرم کھانے میں برکت نہیں ہوتی۔

آپ ﷺ کھانے کو سونگھتے نہیں تھے اور سونگھنے کو برا جانتے تھے۔ آپ ﷺ کھانا بیٹھ کر ہی نوش فرماتے مگر میوہ یا پھل وغیرہ کھڑے کھڑے بھی نوش فرمایا کرتے تھے۔ کھانے کی چیز میں پورا ہاتھ انگلیوں کی جڑوں تک نہیں بھرتے تھے۔ آپ ﷺ پکا ہوا گوشت کبھی چھری سے کاٹ کر بھی نوش فرماتے۔ آپ ﷺ سالن کے نیچے کا حصہ پسند فرماتے اور اکثر اس کو بعد میں پی جاتے۔

گرم میں گوشت لا کر دیتے تو ہدایت فرماتے کہ اس میں شور بہ رکھنا تا کہ پڑوسیوں کو دیا جاسکے۔ آپ ﷺ کھانا شروع کرتے وقت

تین لقموں تک ہر لقمہ پر بسم اللہ پڑھ کر لقمہ لیتے۔ جو شخص بغیر بسم اللہ پڑھے کھانا شروع کرتا آپ ﷺ اس کا ہاتھ پکڑ لیتے اور بسم اللہ پڑھنے کی تاکید فرماتے اور اگر کوئی آلے ہاتھ سے کھانا کھاتے دکھائی دیتا تو آپ ﷺ اس کے ہاتھ کو ایسا جھکاتے کہ لقمہ گر جاتا اور پھر فرماتے کہ کھانا سیدھے ہاتھ سے کھاؤ۔ اگر ایک ہی قسم کا کھانا ہوتا تو اپنے سامنے سے تناول فرماتے اور اگر مختلف قسم کا کھانا ہوتا تو بلا تامل دوسری جانب بھی ہاتھ بڑھا دیتے۔ کھانے کے بعد ہاتھ دھوتے اور ہاتھوں میں جوڑی ہوتی اُس کو اپنے ہاتھوں، چہرے اور سر مبارک پر مل کر خشک کر لیا کرتے۔ کھانے سے فارغ ہونے کے بعد ”الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمين“ پڑھتے اور اگر کسی کے ہاں مدعو ہوتے تو ان الفاظ میں دعا فرماتے ”اللهم بارک لهم فیما رزقتم واغفر لهم وارحمهم“۔

آپ ﷺ پانی چوس کر بغیر آواز کے نوش فرماتے، غٹ غٹ کر کے گھونٹوں کی آواز سے کبھی نہ پیتے، میٹھا پانی پینے کا بہت شوق تھا، ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے خصوصی انس تھا اسلئے عادت تھی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جس برتن سے اور جس رخ سے پانی پیتیں آپ ﷺ اسی جگہ سے پانی نوش فرماتے۔ آپ ﷺ مشک یا ڈول کو بھی منہ لگا کر پانی پی لیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ اپنے احباب کو کوئی مشروب پلاتے تو خود سب سے آخر میں نوش فرماتے۔ آپ ﷺ عام استعمال گاہوں مثلاً نہروں، ندیوں یا تالابوں سے پانی منگوا کر نوش فرماتے تاکہ عام مسلمانوں کے ہاتھوں کی برکت حاصل فرمائیں۔ آپ ﷺ نے کالج، مٹی، تانبے اور لکڑی کے برتن میں پانی نوش فرمایا۔ آپ ﷺ بیٹھ کر تین سانس میں اس طرح پانی نوش فرماتے کہ ہر بار برتن منہ سے لگاتے وقت بسم اللہ پڑھتے اور جب برتن منہ سے ہٹاتے تو الحمد للہ پڑھتے اور آخر میں الحمد للہ کے ساتھ والشکر للہ بھی فرماتے۔ (نبوی لیل و نہار)

السؤال الثاني: ۱۴۳۹ھ

الشق الاول عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَانَ إِذَا وَصَفَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَمْ يَكُنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالطُّوِيلِ الْمُتَغَطِّ وَلَا بِالْقَصِيرِ الْمُتَرَدِّدِ وَكَانَ رُبْعَةً مِنَ الْقَوْمِ، لَمْ يَكُنْ بِالْجَعْدِ الْقَطِيطِ وَلَا بِالسَّبِطِ، كَانَ جَعْدًا رَجُلًا وَلَمْ يَكُنْ بِالْمُطَهَّمِ وَبِالْمُكَلَّمِ، وَكَانَ فِي وَجْهِهِ تَذْوِيرٌ أَبْيَضٌ مُشْرَبٌ، أَدْعَجَ الْعَيْنَيْنِ أَهْدَبَ الْأَشْفَارِ، جَلِيلُ الْمَشَاشِ وَلَا الْكَتْدَ أَجْرَدُ، ذُو مَسْرِيَّةٍ شَتْنُ الْكَفَيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ، إِذَا مَشَى يَتَقَلَعُ كَأَنَّمَا يَمْشِي فِي صَبَبٍ، وَإِذَا التَفَتَ التَفَتَ مَعًا، بَيْنَ كَتِفَيْهِ خَاتَمُ النَّبُوَّةِ، وَهُوَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، أَجْوَدُ النَّاسِ صَدْرًا وَأَصْدَقُ النَّاسِ لَهْجَةً وَالْيَنَّهُمْ عَرِيكَةً وَأَكْرَمُهُمْ عَشِيرَةً، مَنْ رَأَاهُ بِدِينِهِ هَابَةً، وَمَنْ خَالَطَهُ مَعْرِفَةً أَحَبَّهُ، يَقُولُ نَاعِيَتُهُ: أَرْقَبَلَةٌ وَلَا بَعْدَكَ مِثْلُهُ ﷺ۔

من المراد من الناعية في قوله: "يقول ناعته: الخ؟ حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفاً۔
﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ حدیث کی تشریح ④ ناعیت کی مراد ⑤ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب ① حدیث پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:- حضور اقدس ﷺ نہ زیادہ طویل تھے نہ زیادہ پست قد بلکہ میانہ قد لوگوں میں سے تھے۔ حضور ﷺ کے بال نہ بالکل پیچدار تھے نہ بالکل سیدھے بلکہ تھوڑی سی پیچیدگی لئے ہوئے تھے، نہ آپ ﷺ موٹے بدن کے تھے نہ گول چہرہ تھا البتہ تھوڑی سی گولائی آپ ﷺ کے چہرہ میں تھی، حضور ﷺ کا رنگ سفید سرخی مائل تھا۔ آپ ﷺ کی آنکھیں نہایت سیاہ تھیں اور پلکیں دراز، بدن کے جوڑوں کے ملنے کی ہڈیاں موٹی تھیں (مثلاً کہنیاں اور گھٹنے) ایسے ہی دونوں کندھوں کے درمیان کی جگہ بھی موٹی اور ہڈ گوشت

تھی، آپ ﷺ کے بدن مبارک پر (معمولی طور سے زائد) بال نہیں تھے، آپ ﷺ کے سینے سے ناف تک بالوں کی لکیر تھی، آپ ﷺ کے ہاتھ اور قدم مبارک پر گوشت تھے۔ جب آپ ﷺ تشریف لے جاتے تو قدموں کو قوت سے اٹھاتے گویا کہ کسی اونچی جگہ سے نیچے کو اتر رہے ہیں، اور جب آپ کسی کی طرف متوجہ ہوتے تو پوری طرح متوجہ ہوتے، آپ ﷺ کے دونوں شانوں کے درمیان مہر نبوت تھی اور آپ ﷺ خاتم النبیین تھے، آپ ﷺ دل کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ سخی، لہجہ و گفتگو کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ سچے، طبیعت کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ نرم، اور قبیلہ کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ معزز و مکرم انسان تھے، جو شخص پہلی مرتبہ دیکھتا اس پر ہیبت طاری ہو جاتی، جو آپ ﷺ سے میل جول و شناسائی رکھتا وہ آپ کو محبوب بنا لیتا۔ آپ ﷺ کی خوبیاں و اوصاف بیان کرنے والا یہی کہتا ہے کہ میں نے آپ ﷺ جیسا نہ آپ سے پہلے دیکھا نہ بعد میں دیکھا۔

۳ حدیث کی تشریح:- اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کا حلیہ مبارک و جامع صفات کو بیان کیا ہے کہ آپ ﷺ نہ حد سے زیادہ لمبے (لم ڈھینگ) تھے اور نہ حد سے زیادہ پست قد (ٹھکنے و پونے) تھے، بلکہ درمیانہ قد تھا۔ اور آپ ﷺ کے بال نہ بالکل سیدھے اور نہ بالکل ٹھنکریا لے تھے بلکہ ان میں کچھ ہلکے بل تھے۔ چہرہ النور نہ بالکل گول و بھاری اور نہ پھولے ہوئے رخسار تھے بلکہ چہرہ لمبائی میں تھا اور اس میں کچھ گولائی تھی۔ رنگ سفید سرخی مائل تھا۔ آنکھیں بالکل سیاہ، پلکیں لمبی جوڑ اور کندھوں کی ہڈیاں ابھری ہوئی و مضبوط اور کندھوں کا درمیانی حصہ گوشت سے پر تھا۔ چلتے ہوئے قوت و طاقت کے ساتھ چلتے اور قدم اٹھاتے، یوں محسوس ہوتا تھا جیسے بلندی سے نیچے اتر رہے ہوں۔ جب کسی کی طرف متوجہ ہوتے تو سر سری نہیں بلکہ چہرے اور وجود کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوتے۔ آپ ﷺ کے دونوں کندھوں کے درمیان مہر نبوت تھی جو کبوتری کے انڈے کی مثل مسوں کے ذریعہ ابھری ہوئی تھی۔ آپ ﷺ دل کے انتہائی سخی، زبان کے انتہائی سچے اور طبیعت کے انتہائی نرم، معزز و مکرم انسان تھے۔ جو شخص پہلی مرتبہ آپ ﷺ کی زیارت کرنا اس پر آپ ﷺ کی ہیبت طاری ہو جاتی اور جو آپ ﷺ سے واقفیت و میل جول رکھتا وہ آپ ﷺ سے والہانہ محبت کرتا۔ بعد از خدا بزرگ تو کی قصہ مختصر

۴ ناعت کی مراد:- ناعت کا معنی خوبیاں اور اوصاف بیان کرنے والا ہے۔ اس سے مراد اسی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں (توضیحات)

۵ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:- رِبْعَةٌ: مفرد ہے اس کی جمع رِبْعَاتٌ ہے بمعنی میانہ قد۔

الْمُتَوَفِّطُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از باب افعال بمعنی کھینچنا و طویل ہونا۔

الْمُتَرَدِّدُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از باب تفعیل بمعنی متردد ہونا، شک و شبہ میں پڑ جانا۔

الْجَفَّةُ: صیغہ صفت از مصدر جَفَاةٌ جَفَوْتُہ (کرم) بمعنی ٹھنکریا لے ہونا۔

السَّنْبَطُ: صیغہ صفت از مصدر سَنَبَطًا وَسَنَبُوطًا (سم) سَنَبُوطًا (نصر) بمعنی سیدھا ہونا۔

رَجُلًا: صیغہ صفت از مصدر رَجَلًا (سم) بمعنی بال کچھ ٹھنکریا لے ہونا۔

الْمُطَهَّمُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب تفعیل بمعنی موٹا، کمزور، مکمل و خوشنما۔

الْمُكَلَّمُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب فعللہ بمعنی بلا ترشوی کے چہرے کا گوشت سٹلنا۔

مُشَدَّبٌ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب افعال بمعنی سفید سرخی مائل ہونا۔

الْأَعْوَجُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفصیل از باب سم بمعنی سیاہ آنکھوں والا ہونا۔

الْأَشْفَارُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد الشفہ ہے بمعنی پلک کی جڑ۔ مصدر شَفَاوَةٌ (سم) بمعنی گھٹنا، کم ہونا۔

الْمَشَاشُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد مَشَاشَةٌ ہے بمعنی نرم ہڈی کا سرا۔ الْكَتْدُ: مفرد ہے اس کی جمع أَكْتَدٌ ہے بمعنی دونوں کندھوں کے درمیان کا حصہ۔ مَشَيْنٌ: موٹا اور ہڈ گوشت از باب سح بمعنی موٹا اور سخت ہوتا۔

أَجْرَدٌ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر جَرَدًا (سح) بمعنی چٹیل ہونا اور ننگا ہونا اجرد کا معنی ہے بغیر بالوں والا۔ مَسْرَبَةٌ: مفرد ہے اس کی جمع مسارب ہے بمعنی سینے کے درمیان میں پیٹ تک کے بال، چراگاہ۔

أَهْدَبٌ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از باب سح بمعنی لمبی پلکوں والا ہوتا۔

تَكْفَأُ: صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از باب تَفَعَّلَ بمعنی لڑکھڑانا اور مراد جھک کر چلنا۔

صَبَبٌ: مفرد ہے اس کی جمع "اصباب" ہے بمعنی نشیب، نشیبی جگہ۔

الشق الثانی..... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ يَخْتَلُونَ اللَّيْلَ بِاللَّيْلِ يَلْبَسُونَ لِلنَّاسِ جُلُودَ الضَّانِ مِنَ اللَّيْلِ السِّنْتُمْ أَهْلِي مِنَ الشُّكْرِ وَقُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الذِّيَابِ يَقُولُ اللَّهُ: أَبِي يَفْتَرُونَ أَمْ عَلَى يَجْتَرُونَ؟ فَبِي خَلَفْتُ: لَا بُعْدَ عَلَى أُولَئِكَ مِنْهُمْ فِتْنَةً تَدْعُ الْحَلِيمَ فِيهِمْ حَيْرَانٌ۔

شکل الحديث ثم ترجمہ۔ حقق الكلمات المعجمة لغة و صرفاً۔ لکتب مقالة حول موضوع ذم الريا في ضوء الحديث ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق ④ "ریا و نمود" کی مذمت پر نوٹ۔

جواب..... ① حدیث پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفاً۔

② حدیث کا ترجمہ :- حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہونگے جو دین کے ذریعہ دنیا کے طلبکار ہوں گے لوگوں کیلئے بطور نرمی و تواضع بھیڑکی کھال کا لباس پہنیں گے انکی زبانیں شکر سے زیادہ میٹھی ہونگی مگر انکے دل بھیڑیوں کے دلوں کی طرح ہوں گے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کیا یہ لوگ مجھے ہی دھوکہ دیتے ہیں یا مجھ پر ہی جرأت و دلیری کرتے ہیں؟ مجھے میری ذات کی قسم میں ان پر انہی میں سے ایسا فتنہ مسلط کروں گا جو بڑے بڑے حلیم و فہیم لوگوں کو حیران و پریشان کر دے گا۔

③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق :- الذِّيَابُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد ذَيْبٌ ہے بمعنی بھیڑیا۔

يَخْتَلُونَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر خَتَلًا خَتَلَانًا (نصر و ضرب) بمعنی دھوکہ دینا۔

يَفْتَرُونَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر افْتَرَا (افتعال) بمعنی دھوکہ دینا۔

يَجْتَرُونَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اجْتَرَا (افتعال) بمعنی جری و دلیر ہونا۔

الْحَلِيمُ: یہ صفت کا صیغہ ہے اس کی جمع حُلَمٌ ہے از مصدر حَلَمًا (کرم) بمعنی بردبار ہونا۔

④ "ریا و نمود" کی مذمت پر نوٹ :- ریا و نمود کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی عبادت و ریاضت اور نیکی کا سلسلہ لوگوں میں بٹھانے کیلئے اور اپنی قدر و منزلت پیدا کرنے کیلئے کوئی عمل کرے، یہ شرک کی ہی قسم ہے جو انتہائی قبیح و مذموم عمل ہے۔

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیّتوں پر ہے۔ نیز فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں و اموال کو نہیں دیکھتے بلکہ تمہارے اعمال و قلوب کو دیکھتے ہیں، گویا اعمال میں اخلاص کے ذریعہ وزن پیدا ہوتا ہے۔ مشہور حدیث ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن عالم، نخی و مجاہد کو لایا جائے گا اور انکا حساب و کتاب ہوگا تو وہ اپنے نیک اعمال پیش کریں گے، حکم ہوگا کہ گھسیٹ کر جہنم میں ڈال دیا جائے اسلئے کہ سب اعمال شہرت و ریا کاری کیلئے تھے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے ریا کاری

کیلئے نماز پڑھی یا روزہ رکھایا صدقہ کیا اس نے شرک کیا۔ گویا اسکے اعمال ضائع و برباد ہیں، اسکے اعمال کا اُسے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔
حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں شرک کے معاملہ میں تمام شرکاء سے بے نیاز ہوں، کوئی شخص ایسا عمل کرے جس میں میرے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ٹھہرائے تو میں اس شخص کو اسکے عمل سمیت ٹھکرا دیتا ہوں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو مخاطب ہیں کہ اے پیغمبر! اگر آپ نے شرک کیا تو آپ کے اعمال ضائع ہو جائیں گے۔

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشیخ الاول عن أم سلمة رضی اللہ عنہا قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عيناها فأنكحها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: لا، ثم قل إنما هي أربعة أشهر وعشر وقد كانت أحداً كن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول. (ص ۳۸۸-قدیمی)
اشرح الحديث. اذكر حكم الكحل في عدة الوفاة مع اختلاف الائمة بالدلائل. اكتب تاويل الجمهور عن الحديث المذكور. اوضح عدة الوفاة في زمن الجاهلية التي أشير اليها في قول النبي ﷺ: ترمي البعرة على رأس الحول. اكتب اعراب كلمة "عينها".

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② عدت میں سرمہ لگانے سے متعلق اختلاف اور حدیث کی تاویل ③ دور جاہلیت کی عدت و وفات کی وضاحت ④ عینہا کا اعراب۔

جواب ① حدیث کی تشریح:- حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک عورت نے خدمت نبوی ﷺ میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری بیٹی کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہے، وہ عدت میں ہے اور اس کی آنکھیں خراب ہو رہی ہیں تو کیا وہ آنکھوں میں سرمہ لگا سکتی ہے؟ اس عورت نے دو تین مرتبہ یہ سوال کیا اور آپ ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے، دور جاہلیت میں تم عورتیں سال بھر بیٹھ کر عدت گزارتی تھیں اور اب گویا چار ماہ بھی انتظار نہیں ہو سکتا؟

② عدت میں سرمہ لگانے سے متعلق اختلاف و تاویل حدیث:- متوفی عنہا زوجہ عورت عدت کے دوران سرمہ لگا سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کی مختلف آراء ہیں: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک کسی بھی صورت میں کسی بھی وقت میں خواہ عذر بھی ہو تب بھی سرمہ نہیں لگا سکتی۔ مذکورہ حدیث سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بیماری میں بطور علاج صرف رات کے وقت سرمہ لگا سکتی ہے دن کے وقت آنکھوں کو صاف کرے گی۔ امام مالک و امام ابو حنیفہ کے نزدیک مجبوری و بیماری کے وقت مطلقاً سرمہ لگا سکتی ہے۔ جمہور کی طرف سے تاویل یہ ہے کہ شاید اس عورت نے زینت کے لیے سرمہ لگایا ہو اور بیماری کا بہانہ کیا ہو اور آپ ﷺ کو حقیقت کا علم ہو گیا ہو، اس لیے آپ ﷺ نے اجازت نہ دی۔ اس تاویل کا قرینہ یہ ہے کہ راویہ حدیث حضرت

ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ایک موقع پر بھی سرمہ لگانے کا مسئلہ پوچھا گیا تو انہوں نے شدید مرض کے وقت اجازت دے دی۔ (توضیحات)

③ دور جاہلیت کی عدت و وفات کی وضاحت:- زمانہ جاہلیت میں جب کوئی شخص مر جاتا تو بیوی سوگ منانے اور عدت گزارنے کیلئے ایک تنگ و تاریک کمرے میں داخل ہو جاتی تھی اور باہر سے اس کمرے کا دروازہ بند کر کے لپائی کر دی جاتی تھی، ایک کھڑکی سے اس عورت کو کتے کے برتن میں کھانا دیا جاتا تھا، اسی کمرے میں اس کا کھانا پینا، پیشاب پاخانہ کرنا اور اسی میں لیٹنا اور اٹھنا بیٹھنا ہوتا تھا، سال بھر کیلئے اسے اسی کمرے میں رہنا ہوتا تھا اور ایک ہی جوڑا کپڑا دیا جاتا تھا۔ سال پورا ہونے پر جب کمرہ سخت

زہریلا ہو جاتا تو لوگ کسی جانور یا پرندے کو اندر داخل کر کے اس عورت کی فرج سے رگڑا کرتے، جب سخت زہریلی گیس سے وہ جانور مر جاتا تو لوگ کہتے کہ زبردست عدت گزاری ہے۔ پھر اس عورت کو باہر لا کر ایک گدھے پر سوار کیا جاتا اور عورت کا چہرہ گدھے کی دم اور سرین کی طرف ہوتا تھا اور اس کے ہاتھوں میں اونٹوں یا بکریوں کی بیگنیوں کی بھری ہوئی ٹوکری دیا کرتے تھے جس سے وہ ایک ایک بیگنی پھینکا کرتی اور بچے اس کے پیچھے دوڑتے پھرتے اور ڈم ڈم کی آوازیں لگا کر ہستے اور قہقہے لگاتے جاتے تھے، جب یہ عورت آخری بیگنی پھینکتی تو اس کی عدت ختم ہو جاتی۔ (توضیحات)

② **عینہا** کا اعراب:۔۔ اس پر رفع و نصب دونوں اعراب پڑھے جاسکتے ہیں۔ رفع کی صورت میں یہ اسٹکٹ کا فاعل ہے، (ترجمہ: اس کی آنکھوں میں تکلیف ہے، اسکی آنکھیں دکھتی ہیں) نصب کی صورت میں یہ اسٹکٹ کا مفعول ہے اور فاعل ضمیر ہوگی جو ابنتی کی طرف راجع ہوگی (ترجمہ: میری بیٹی نے اپنی آنکھ دکھنے کی شکایت کی ہے)

الشیخ الثالث..... عن رافع بن مکیث أن النبی ﷺ: حسن الملكة یمن وسوء الخلق شؤم۔ رواہ ابو داؤد

ولم أرفی غیر المصابیح ما زاد علیہ فیہ من قوله: والصدقة تمنع مיתה السوء والبر زیادة فی العمر۔ عن ابی ایوب قل: سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: من فرق بین والدہ وولدها فرق اللہ بینہ و بین أحبته یوم القیلة۔ ترجم الحذیثین۔ ما المراد مיתה السوء؟ یتین المراد زیادة فی العمر؟ کیف یزید العمر بالبر و لكل أجل مسمی لا یستأخر ساعته ولا یستقدم؟ انکر الاختلاف بین أمتنا الحنفیة فی مسألة التفريق بین نوى القری۔ (ص ۲۹۱ قدیمی)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② مיתה السوء کی مراد ③ موت کا وقت مقرر ہونے کے باوجود عمر میں زیادتی کی مراد ④ رشتہ داروں کے درمیان تفریق میں اختلاف۔

جواب..... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت رافع بن مکیث رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اپنے مملوک کے ساتھ بھلائی اور حسن سلوک خیر و برکت کا باعث ہے اور اپنے مملوک کے ساتھ بدسلوکی، بے برکتی کا باعث ہے۔ صاحب مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ میں نے مصابیح کے علاوہ اور کسی کتاب میں یہ الفاظ نہیں دیکھے جو صاحب مصابیح نے اس حدیث میں نقل کئے ہیں اور وہ الفاظ یہ ہیں: آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ صدقہ و خیرات بری موت سے بچاتا ہے اور نیکی عمر کو بڑھاتی ہے۔

حضرت ابویوب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص ماں اور بیٹے کے درمیان جدائی کرے گا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے عزیزوں کے درمیان جدائی کرے گا۔

② **مיתה السوء** کی مراد:۔ بری موت سے مراد یا تو مرگ مفاجات یعنی اچانک موت ہے یا تو حید اور یا د حق سے غفلت کے ساتھ مرنا مراد ہے۔ مرگ مفاجات اس اعتبار سے بری موت ہے کہ انسان یا ایک موت کی آغوش میں چلا جاتا ہے نہ تو حقوق اللہ اور حقوق العباد کے سلسلہ میں سرزد کوتاہیوں کی تلافی کا موقع ملتا ہے اور نہ توبہ کرنے کی مہلت نصیب ہوتی ہے۔ (خیر الفاتح)

③ **موت کا وقت مقرر ہونے کے باوجود عمر میں زیادتی کی مراد:**۔ نیکی کی وجہ سے عمر کا بڑھنا بھی ممکن ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ کسی کی عمر کو مطلق کر دے کہ اس بندہ کی عمر اتنے سال ہے لیکن اگر یہ نیکی کرے گا یعنی اپنے پروردگار کی اطاعت و عبادت اور مخلوق کے ساتھ حسن سلوک و خیر خواہی میں مشغول رہے گا تو اس کی عمر میں اتنے سال کا اضافہ ہو جائے گا لہذا نیکی کرنے کی صورت میں اس کی عمر اتنے ہی سال بڑھ جائے گی۔ عمر میں معنوی زیادتی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ نیکی کی وجہ سے عمر میں خیر و برکت حاصل ہوتی ہے یا نیکی کر نیوالے کو اس کی موت کے بعد لوگ بھلائی کے ساتھ یاد کرتے ہیں پس معنوی طور پر یہ بھی عمر کا بڑھنا ہی ہے۔ (ایضاً)

۷۲ رشتہ داروں کے درمیان تفریق میں اختلاف :- امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک چھوٹے بچے اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے بیچنا مکروہ ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں یعنی بچہ اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار میں ولادت قرابت ہو جیسے وہ دونوں ماں اور بیٹا ہوں یا باپ اور بیٹا ہوں تو اس صورت میں ان دونوں کو جدا کر کے بیچنا سرے سے جائز ہی نہیں ہوگا اور ان کا یہ قول بھی ہے کہ استثناء کے بغیر تمام ذی رحم محرم رشتہ داروں کا یہی حکم ہے۔

علماء لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں صرف ماں بیٹے کا ذکر محض اتفاقی ہے ورنہ ہر چھوٹے کس بچہ اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار خواہ ماں ہو باپ دادا ہو یا دادی اور بھائی ہو یا بہن کے درمیان جدائی کرانے کا یہی حکم ہے۔ اور مذکورہ بالا وضاحت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ چھوٹے کی قید سے بڑے کا استثناء ہو گیا یعنی اگر بڑے عمر والے بردہ کو اس کی ماں یا اس کے باپ یا کسی اور ذی رحم محرم رشتہ دار سے جدا کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سات یا آٹھ برس کی عمر والا بڑا کہلائے گا جب کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو بالغ ہو جائے وہ بڑا کہلائے گا۔ (ایضاً)

السؤال الثاني ۱۴۴۰ھ

الشرح الاول

عن ابن عباسؓ ان النبي ﷺ كتب الى قيصر يدعو الى الاسلام وبعث بكتابه اليه دحية الكلبي وامره ان يدفعه الى عظيم بصرى ليدفعه الى قيصر ، فاذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد عبدالله ورسوله الى هرقل عظيم الروم ، سلام على من اتبع الهدى اما بعدا فاني ادعوك بداعية الاسلام ، اسلم تسلم ، واسلم يؤتتك الله اجرک مرتين وان توليت فعليك اثم الاريضين..... الخ

الشرح الحديث. في ائ سنة لرسول النبي ﷺ الكتاب الى هرقل؟ ومن هو عظيم بصرى؟ انكر اسمه. انكر حكم التسليم على الكفار مع بيلن اختلاف الفقهاء. وضع كلمة كيريسين وكتب لقول الشراح في المراد بها (س ۳۹۱ قدیمی)

خلاصہ سوال :- اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② ہرقل کی طرف خط لکھنے کا سن، عظیم بصری کا نام ③ کافروں کو سلام کرنے میں اختلاف ④ یریسین کی وضاحت اور مراد میں شراح کے اقوال۔

جواب :- ① حدیث کی تشریح :- حاصل حدیث یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ جب آپ ﷺ نے دنیا کے بادشاہوں کو دعوتی خطوط لکھے ان میں نبی کریم ﷺ نے قیصر روم کے بادشاہ کو بھی ایک گرامی نامہ لکھا جس میں اس کو اسلام کی دعوت دی گئی تھی اور آپ ﷺ نے اپنا وہ گرامی نامہ دحیہ کلبيؓ کے ہاتھ روانہ فرمایا اور ان کو یہ حکم دیا کہ وہ اس گرامی نامہ کو بصری کے حاکم کے پاس پہنچا دیں تاکہ وہ حاکم بصری اس کو قیصر کے پاس پہنچا دے۔ اس گرامی نامہ میں یہ لکھا تھا: بسم الله الرحمن الرحيم محمد کی جانب سے جو اللہ کا بندہ خاص اور رسول ہے ہرقل کے نام جو روم کا حکمران اعلیٰ ہے، اس پر سلامتی ہو جو قبولیت اسلام اور اپنے نیک کردار و اعمال کے ذریعہ ہدایت کا پیرو ہے۔ بعد ازاں میں آپ کو اسلام اور کلمہ شہادت کی دعوت دیتا ہوں آپ اسلام قبول کر لیں آپ دنیا اور آخرت کے عذاب سے محفوظ و مامون رہو گے، آپ مسلمان ہو جائیں اللہ تعالیٰ آپ کو دو ہزار اجر عطا فرمائے گا کہ ایک اجر اپنے نبی علیہ السلام پر ایمان لانے کا اور ایک اجر مجھ پر ایمان لانے کا اور اگر آپ اسلام قبول نہیں کریں گے تو اس انکار و اعراض کی وجہ سے آپ پر صرف اپنے ہی گناہ کا وبال نہیں ہوگا بلکہ آپ کے ملک والوں اور آپ کی رعیت کا گناہ بھی آپ پر ہوگا کیونکہ آپ کے اسلام نہ لانے سے وہ بھی کفر میں مبتلا رہیں گے اس لئے ان کی گمراہی کی ذمہ داری بھی آپ ہی پر ہوگی۔

② ہرقل کی طرف خط لکھنے کا سن، عظیم بصری کا نام :- آپ ﷺ نے قیصر روم ہرقل کو محرم کی ہجرت کے شروع میں یہ مکتوب

گرائی لکھا تھا۔ اس وقت بصری کا حاکم حارث بن ابی شمر غسانی تھا (کشف الباری)

۳۰ کافروں کو سلام کرنے میں اختلاف:- امام شافعی و اکثر علماء کے نزدیک کافر کو ابتداءً سلام کرنا جائز نہیں ہے۔ امام طحاوی نے حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ سے یہی نقل کیا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک کافر کو مطلقاً سلام کرنا جائز ہے مگر یہ قول ضعیف ہے اسلئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: لا تبصروا الیہود ولا النصارى بالسلام۔ صاحب درمختار نے لکھا ہے کہ ضرورت و حاجت کے وقت سلام کی گنجائش ہے، بعض کی رائے ہے کہ تالیف قلب کیلئے ابتداءً سلام کرنا مباح ہے۔ صاحب شرع الاسلام فرماتے ہیں کہ اگر کافر کو سلام کرنے کی ضرورت پیش آئے تو السلام علی من اتبع الهدی کہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر کسی یہودی یا نصرانی کو خط لکھنا ہو تو آپ ﷺ کی اتباع میں السلام علی من اتبع الهدی لکھنا چاہئے۔ (کشف الباری۔ بدء الوحی ۵۲۵)

۳۱ ریسین کی وضاحت اور مراد میں شرح کے اقوال:- اس لفظ کو پانچ طرح ضبط کیا گیا ہے: ① اریسیین (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد دو یاء)۔ ② اریسیین (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد ایک یاء ساکنہ)۔ ③ یوسیین (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے یاء اور سین کے بعد دو یاء)۔ ④ یوسیین (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے یاء اور سین کے بعد ایک یاء)۔ ⑤ اریسیین (ہمزہ مکسورہ، اس کے بعد راء مشدودہ مکسورہ پھر یاء ساکنہ پھر سین اور اس کے بعد ایک یاء)۔ ریسین کی مراد:- ① اس کا معنی کاشکار ہے کیونکہ بعض روایات میں فلاحین کا لفظ اور بعض میں حراثین کا لفظ ہے اور مراد صرف کاشکار نہیں بلکہ مملکت کے تمام باشندے مراد ہیں۔ ② اس سے خدام اور اتباع مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ تم اگر اسلام نہیں لاؤ گے تو تمہارے خدام اور قبیحین بھی اسلام نہیں لائیں گے، گویا تم ان کے ایمان کے لئے مانع بن رہے ہو، اس لئے ان کا گناہ بھی تمہارے اوپر ہوگا۔ ③ اس سے مراد عبد اللہ بن اریس کے قبیحین ہیں جن کو "اریسیہ" کہا جاتا ہے۔ ④ امام طحاوی نے نقل کیا ہے کہ "اریسیہ" ایک فرقہ ہے جو اروس نامی ایک شخص کی طرف منسوب ہے، یہ فرقہ اللہ تعالیٰ کی توحید کا معترف، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا قائل اور جو کچھ انجیل میں ہے اس پر ایمان رکھتا ہے اور جو کچھ عیسائی کہتے ہیں اسے نہیں مانتا۔ ⑤ اریسیین سے مراد وہ ملوک و رؤساء ہیں جو اپنی رعایا کو مذہب فاسدہ کی طرف چلاتے ہیں اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم روگردانی کرو گے تو تم بھی ایسے ہی گنہگار ہو گے جیسے وہ متکبر رؤساء اور بادشاہ گنہگار ہیں جو حق سے اعراض کرتے ہیں۔ ⑥ "عشار" یعنی ٹیکس وصول کرنے والے مراد ہیں چنانچہ لیث بن سعد نے یونس بن زید سے نقل کیا ہے "الاریسیون: العشارون یعنی اہل العکس" اگر یہ معنی ثابت ہوں تو یہاں مبالغہ مقصود ہوگا یعنی جیسے عشار سخت ہزار کے مستحق ہیں اور بڑے سخت گنہگار ہیں اسی طرح ہر قل بھی سخت گنہگار ہوگا۔ ⑦ اریسیین سے مراد تو کاشکار ہی ہیں البتہ یہ کہا گیا ہے کہ اس ملک کے اکثر کاشکار مجوسی تھے جبکہ رومی اہل کتاب تھے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تو کتابی اور نصرانی ہے اور اس مملکت کے باشندے جو کاشکار ہیں یہ مجوسی ہیں اور تیرا خیال یہ ہے کہ کتابی اہل حق ہیں اور اریسین مجوسی ہونے کی وجہ سے اہل باطل ہیں تو جس طرح کتابی ہونے کی حیثیت سے تو اپنے آپ کو برحق سمجھتا ہے اور ان کاشکاروں کو اہل وطن، اسی طرح سمجھ لے کہ اب میری نبوت کے اعلان کے بعد اگر تو نے اسلام قبول نہیں کیا تو ان اریسین کی طرح تو بھی اہل باطل میں داخل ہو جائے گا اور اہل حق میں تیرا شمار نہیں ہوگا، جیسے یہ مجوسی ہونے کی وجہ سے اہل باطل ہیں تو اب نصرانی ہونے کی وجہ سے اہل باطل میں داخل ہوگا۔

پھر ایک روایت میں یہاں "اریسیین" کے بجائے "الروکوسیین" کا لفظ آیا ہے، "روکوسیت" نصرانیت اور صابیت کے درمیان درمیان ایک مذہب ہے ممکن ہے ان میں کچھ لوگ ایسے ہوں جو نصرانیت کے بجائے "روکوسیت" کے قائل ہوں گویا ہر قل

سے کہا گیا ہے کہ اگر تم اسلام نہیں لاؤ گے تو رکوسیینؓ جو اہل باطل ہیں ان کی طرح گنہگار ٹھہرو گے۔ (ایضاً)

الشق الثانی

..... عن ابی موسیٰ الاشعری قال: قدمنا فوافقنا رسول اللہ ﷺ حین افتتح خیبر فاسهم لنا او قال: فأعطانا منها وما قسم لاحد غاب عن فتح خیبر منها شیئاً الا لمن شهد معہ الا اصحاب سفینتنا جعفرًا واصحابہ، اسهم لهم معهم۔

اشرح الحديث من هم اصحاب السفينة والی این هم هاجروا؟ لماذا أسهم النبي ﷺ لاصحاب السفينة وهم لم يشهدوا معه فی فتح خیبر؟ انکراختلاف الامام ابی حنیفة والامام الشافعی فی هذه المسألة مع الدلائل خلاصہ سوال اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② اصحاب سفینہ کی تعیین اور ہجرت کا علاقہ ③ فتح خیبر میں شرکت نہ کرنے کے باوجود اصحاب سفینہ کو غنیمت میں سے حصہ دینے کی وجہ ④ جنگ ختم ہونے کے بعد شرکت کرنے والے کے حصہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ① حدیث کی تشریح :- حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ دعوت اسلام کے بالکل ابتدائی زمانہ میں یمن سے مکہ آئے اور اسلام قبول کیا اور پھر ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے جہاں حضرت جعفر رضی اللہ عنہ بن ابوطالب اور دوسرے صحابہ بھی مکہ سے ہجرت کر کے چلے گئے تھے، جب ان سب لوگوں نے حبشہ میں یہ خبر سنی کہ آنحضرت ﷺ بھی مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ چلے گئے ہیں تو یہ لوگ بھی حبشہ سے کشتیوں کے ذریعہ مدینہ کیلئے روانہ ہوئے، چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم حبشہ سے واپس آئے اور آپ ﷺ کے پاس پہنچے تو آپ اس وقت خیبر کو فتح کر چکے تھے، چنانچہ آپ نے خیبر کے مال غنیمت میں سے ہمیں بھی حصہ عطا فرمایا۔ اور آپ ﷺ نے اس مال غنیمت میں سے صرف ہم کشتی والوں یعنی حضرت جعفر وان کے رفقاء اور جنگ میں شریک ہونے والے مجاہدوں کو حصہ دیا، باوجودیکہ ہم اس غزوہ میں شریک نہیں تھے۔

② اصحاب سفینہ کی تعیین اور ہجرت کا علاقہ :- ابھی وضاحت ہو چکی ہے کہ یہ حضرات حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور جب ان لوگوں نے حبشہ میں یہ خبر سنی کہ آنحضرت ﷺ بھی مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ چلے گئے ہیں تو یہ لوگ بھی حبشہ سے کشتیوں کے ذریعہ مدینہ کیلئے روانہ ہوئے۔

③ فتح خیبر میں شرکت نہ کرنے کے باوجود اصحاب سفینہ کو غنیمت میں سے حصہ دینے کی وجہ :- ان لوگوں کو خیبر کے مال غنیمت میں سے حصہ دینا آنحضرت ﷺ کی طرف سے ایک خصوصی نوعیت کا عطیہ تھا جو غزوہ خیبر میں شریک ہونے والے مجاہدین کی رضامندی سے دیا گیا تھا۔ یا ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے اصل مال غنیمت میں سے نہ دیا ہو بلکہ خمس میں سے دیا ہو جو بیت المال کیلئے ہوتا ہے۔ نیز ممکن ہے کہ یہ اصحاب سفینہ اس وقت پہنچے ہوں کہ ابھی تک مکمل فتح حاصل نہ ہوئی ہو۔ (الدر المنثور ۷: ۴۴۷)

④ جنگ ختم ہونے کے بعد شرکت کرنے والے کے حصہ میں اختلاف مع الدلائل :- اگر کوئی شخص یا لشکر جنگ ختم ہونے کے بعد میدان جنگ پہنچے تو کیا اس کا غنیمت میں حصہ ہوگا کہ نہیں؟ تو اس کی دو صورتیں ہیں: ① اتفاقی صورت یہ ہے کہ مذکورہ شخص یا لشکر اس وقت پہنچا جب جنگ ختم ہو چکی اور غنیمت کی تقسیم کا عمل بھی مکمل ہو گیا، تو ان کا غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ② اختلافی صورت یہ ہے کہ جنگ ختم ہونے اور غنیمت تقسیم ہونے سے قبل یہ لشکر یا شخص وہاں پہنچا تو حنفیہ کے نزدیک یہ غنیمت میں شریک ہوں گے، ان کو بھی اس میں سے حصہ ملے گا جبکہ جمہور کے نزدیک ان کو غنیمت میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

جمہور کی دلیل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خط میں ان کو الغنیمۃ لمن شهد الوقعة فرمایا تھا۔

ان کی دوسری دلیل بخاری والیوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث ابان بن سعید بن العاص فی سرية قبل نجد فقدم ابان بعد فتح خیبر فلم یسہم لہ۔

حنفیہ کے دلائل: امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کیا کہ انہوں نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ ”میں ایک لشکر تمہاری طرف بطور کمک کے بھیج رہا ہوں، سو ان میں سے جو بھی تمہارے پاس محتولین کے ختم ہونے سے پہلے پہنچ جائے تو اس کو غنیمت میں شریک کرو۔“ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں پانچ سو افراد پر مشتمل ایک جماعت بطور کمک ابوامیہ اور زیاد بن لبید یاضی کی مدد کے لئے روانہ کی، یہ جماعت ان تک اس وقت پہنچی جب وہ ”خیبر“ فتح کر چکے تھے، تو انہوں نے آنے والی جماعت کو بھی اپنے ساتھ غنیمت میں شریک کیا۔ ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات: ان کی پہلی دلیل سے استدلال چند وجوہ کی بناء پر درست نہیں:

① اس اثر کے وقف اور رفع میں اختلاف ہے اور موقوف ہونا رائج ہے۔ ② حنفیہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، چونکہ اب ان سے مروی روایات میں تعارض آگیا ہے، اس لئے یہ حدیث احتاف کے خلاف حجت نہیں ہو سکتی۔ ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل حضرت ابان بن سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، اس واقعے سے ان حضرات کا استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہ خیبر کا واقعہ ہے، جو فتح کے ساتھ ہی دارالاسلام میں تبدیل ہو چکا تھا جبکہ مسئلہ باب کا تعلق دارالحرب سے ہے، دارالاسلام میں اس طرح کے کسی کمک کے پہنچنے پر غنیمت میں آنے والوں کو بالاتفاق شریک نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری طرف اسی خیبر سے متعلق ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، جو آگے آرہا ہے، اس میں یہ آیا کہ جب وہ اپنی قوم کے لوگوں (جن کی تعداد پچاس سے اوپر تھی اور حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ساتھی جو نجاشی کے ہاں مقیم تھے) کے ہمراہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے تو یہ عین وہی وقت تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر کی فتح سے فارغ ہوئے تھے چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی شریک غنیمت کیا اور ان حضرات کے علاوہ اور کسی کو جو موقع سے غائب تھا، اس غنیمت میں شریک نہیں کیا۔

ایک طرف یہ حدیث ہے، دوسری طرف حضرت ابان رضی اللہ عنہ کا واقعہ، ان دونوں میں چونکہ ظاہری تعارض ہے، اس لئے جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے احتاف یہی کہتے ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کا واقعہ غنیمت کی تقسیم سے پہلے کا ہے اور حضرت ابان بن سعید رضی اللہ عنہ کا واقعہ تقسیم غنیمت کے بعد کا ہے، جس پر اس حدیث کے یہ الفاظ واضح دلالت کرتے ہیں کہ فقدم ابان بعد فتح خیبر، جبکہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے الفاظ تو یہ ہیں فوافیناہ حین افتتاح خیبر۔ اسی لئے احتاف تفریق کے قائل ہیں اور ان کے مذہب پر دونوں واقعات پر عمل بھی ہو جاتا ہے۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک استحقاق غنیمت کیلئے چند شرائط ہیں:

① مستحق صحیح و سالم ہو، بیمار نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ قتال کی صلاحیت رکھتا ہو، لنگڑا، لولا اور نایاب وغیرہ نہ ہو ② مسلمان ہو، کافر کیلئے غنیمت نہیں، خواہ شریک جنگ ہو ③ مرد ہو، عورت کیلئے غنیمت نہیں، اگرچہ جنگ میں شریک ہوں ④ دارالحرب میں اس کا داخلہ قتال کی نیت سے ہی ہوا ہو، خواہ بعد میں لڑائی میں حصہ لے یا نہ لے، کہ مقصد قتال یعنی ارہاب العدو حاصل ہو رہا ہے۔ (کشف الباری مکتب الجہاد ج ۳ ص ۲۶۱)

السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

الشیخ الاول..... عن العرباض بن ساریة أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نہی یوم خیبر عن کل ذی ناب من السباع وعن کل ذی مقلب من الطیر وعن لحوم الحمر الاہلیة وعن المجثمة وعن الخلیسة و ان توطأ الحبلی حتی یضعن ما فی بطونہن۔

وضیح الاشیاء الممنوعة فی الحدیث۔

ما المراد بوزغ افسی فوله من قتل وزغاً فی اول ضربۃ کتب له مائۃ حسنة ولماذا الاجر علی قتله؟
انکر مفہوم قولہ من قتل وزغاً فی اول ضربۃ کتب له مائۃ حسنة : ما سألہ ناہم منذ حاربناہم ، و من ترک شیئاً منهم خيفة فلیس منا . وما هو مرجع ضمیر ہم ؟ ان کان مرجع الضمیر حیات (سانپ) فلماذا ذکر ضمیر جمع المذکر مع انه غیر ذوی العقول .

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ممنوعہ چیزوں کی وضاحت ② وزغ کی مراد اور قتل پر ثواب کی وجہ ③ ارشاد نبوی ﷺ کا مطلب ④ ہم ضمیر کا مرجع اور جمع مذکر کی ضمیر لانے کی وجہ۔

﴿ جواب ﴾ ① ممنوعہ چیزوں کی وضاحت: ذی ناب من السباع و ذی مقلب من الطیر: ذی ناب (بکلی والے یعنی جن کے رباعی دانتوں کے پاس لمبے لمبے نوکدار دانت ہوں) درندے اور ذی مقلب (پہنچے والے) پرندے حرام ہیں رسول اللہ ﷺ نے ہر کھلی والے درندے اور ہر پہنچے والے پرندے کے کھانے سے منع فرمایا ہے، درندوں میں ذی ناب اور کھلی والے جیسے شیر، بھیریا، بچو، چیتا، لومڑی، جنگلی بلی، تیندوا، سخاب (یہ جو ہے سے ذرا بڑا ہوتا ہے) بندر، ہاتھی یہ سب بالاتفاق حرام ہیں سوائے بچو کے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے، پرندوں میں ذی مقلب جیسے باز، شکرہ، شاہین، چیل، عقاب، کوا، گدھ، ہوا، شہباز، لک یہ بھی سب حرام ہیں۔
حذر الاہلیہ: جمہور اہل علم کے نزدیک گھریلو گدھا حرام ہے اور اس کا گوشت کھانا جائز نہیں، علامہ ابن عبدالبر نے گدھے کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور امام مالک رحمہ اللہ سے اباحت کا قول منقول ہے (انعام المعبود)

المجتمعة: وہ زندہ جانور جسے باندھ کر نشانہ بنایا جائے، اس کا گوشت کھانا ممنوع ہے کیونکہ یہاں ذبح اختیاری ممکن ہے، لہذا ذبح خطراری جائز نہیں ہے۔ الخلیسة: وہ حلال جانور جسے کسی درندہ نے شکار کیا اور کسی انسان نے اُسے چھوا لیا مگر وہ جانور مر چکا تھا تو اسکے مردار ہونے کی وجہ سے اُسے کھانا حرام ہے۔ ولن یوطأ الحبالی الخ: اس سے جہاں میں ہاتھ لگانے کی اجازت ہے اگر وہ حلال ہے تو استبراؤ رحم کیلئے وضع حمل تک اس سے مباشرت جائز نہیں ہے، اگر وہ غیر حلال ہو تو پھر حیض آنے کا انتظار کیا جائے گا۔ (توضیحات)
② وزغ کی مراد اور قتل پر ثواب کی وجہ: اس سے مراد چھکلی ہے جو انتہائی زہریلا حیوان ہے، یہ طبعی طور پر انتہائی شرارتی و بدنیت جانور ہے، اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر نمرود کی طرف سے لگائی گئی آگ میں پھونک مار کر انسان سے اپنی عداوت و دشمنی کا اظہار کیا۔ انسان سے اس کی اسی عداوت کی وجہ سے اسکے مارنے پر ثواب کا اعلان کیا گیا ہے۔ (ایضاً)

③ ارشاد نبوی ﷺ کا مطلب: آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ طبعی طور پر انسان و سانپ ایک دوسرے کے دشمن ہیں، دونوں ایک دوسرے کے متعلق یہی خیال کرتے ہیں کہ اگر اُسے موقع مل گیا تو وہ فوراً مجھے مار ڈالے گا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب سے ہم نے سانپوں سے لڑائی شروع کی ہے اس وقت سے اب تک ہم نے ان سے مصالحت و صلح نہیں کی ہے۔ لہذا جو شخص ان سانپوں کے خوف و بدلہ کی وجہ سے ان کو نہ مارے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (ایضاً)

④ ہم ضمیر کا مرجع اور جمع مذکر کی ضمیر لانے کی وجہ: ہم ضمیر کا مرجع حیات ہی ہے مگر غیر ذوی العقول ہونے کے باوجود صلح کی اضافت کی وجہ سے جمع مذکر کی ضمیر لائی گئی ہے کیونکہ یہ عقلاء کے افعال میں سے ہے۔ (حاشیہ)

﴿ التمام ﴾ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَا يَنْتَظِرُ لِحُلُوكُمْ إِلَّا غَنَى مُطِيقًا أَوْ فَقْرًا مُنْسِيًا أَوْ مَرَضًا مُفْسِدًا أَوْ هَرَمًا مُفْنِدًا أَوْ مَوْتًا مُجْهِزًا أَوْ الْكِبَالَ فَلِلْجَلِّ شَرٌّ غَالِبٌ يَنْتَظِرُ أَوَّ السَّاعَةِ وَالسَّاعَةُ الْهَيْ وَ أَمْرٌ .

شکل الحدیث: اشرح الحدیث شرحاً تاملیاً بین الكلمات المخطوطة لغةً و صرفاً ومعناً (ص ۳۳۱۔ قدی)
﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل تین امور ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کی تشریح ③ کلمات مخطوطہ کی وضاحت۔

جواب..... ۱ حدیث پر اعراب:- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲ حدیث کی تشریح:- حدیث کا حاصل یہ ہے کہ انسان کو فرصت و فراغت اور کچھ کر لینے کا موقع نصیب ہوتا ہے وہ اس کو قیمت نہیں جانتا اور اس طرح گویا وہ اس وقت کا منتظر رہتا ہے جب وہ موقع ہاتھ سے نکل جائے اور ایسی صورت حال پیش آ جائے جو اس کو ان بھلائیوں اور سعادتوں سے محروم کر دے جن سے وہ بس اسی گزرے ہوئے زمانہ میں بہرہ مند ہو سکتا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص فقر و افلاس میں مبتلا ہوتا ہے تو چاہئے تو یہ کہ وہ اس حالت کو اپنے لئے غنیمت جانے اور یہ سمجھے کہ مال و دولت کی وجہ سے جو خرابیاں اور برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں ان سے اللہ نے بچا رکھا ہے اور اس وقت یہ موقع نصیب ہوتا ہے کہ اپنی موجودہ حالت پر صبر و استقامت کی راہ اختیار کر کے اللہ کا صابر بندہ بن جائے لیکن اس کے بجائے وہ اپنی حالت فقر کا شاکی ہو کر مال و متاع کا طلبگار ہوتا ہے اس کا نفس اس کو تو نگری و مالدار کی پیچھے کھینچے کھینچے پھرتا ہے اور وہ گویا اس مال و دولت کی خواہش رکھتا ہے جس کا نشہ سرکشی میں مبتلا اور راہ راست سے دور کر دیتا ہے، اسی طرح جس شخص کو اللہ تعالیٰ مال و دولت سے نوازتا ہے وہ اپنی اس مالدار کی حالت میں ادا نیکی شکر سے بے پروا ہوتا ہے اور اس مال و دولت کو بھلائیوں کے کاموں میں خرچ کرنے کے بجائے ادھر ادھر لٹا کر اللہ کی اتنی بڑی نعمت کی بے قدری کرتا ہے اور اپنے اس طرز عمل سے گویا فقر و افلاس کی طرف جانا چاہتا ہے جو معاشی تفلکات و پریشانیوں میں مبتلا کر کے عبادات و طاعت سے قائل کر دیتا ہے۔ اسی پر حدیث کے دوسرے جملوں کے مطلب کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ وہ بیماری کا انتظار کرتا رہتا ہے جو اپنی سختی و شدت کی وجہ سے بدن کو کمزور یا سستی کے سبب دینی زندگی کو تباہ کر دینے والی ہے، یا سخت بڑھاپے کا انتظار کرتا رہتا ہے جو بے عقل و بدحواس اور بے ہودہ گونا دیتا ہے، یا موت کا انتظار کرتا ہے جو ناگہانی سب کام تمام کر دیتی ہے کہ بعض اوقات تو بے کرنے کا موقع بھی نہیں دیتی یا دجال کا انتظار کیا جاتا ہے اور وہ آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا یا وہ قیامت کا انتظار کرتا رہتا ہے جو حوادث، آفات میں سب سے زیادہ سخت و شدید ہے۔ دراصل یہ ارشاد ان لوگوں کے حق میں حمیہ و سرزنش کے طور پر ہے جو دین کے کاموں میں غفلت و سستی اور عبادات و طاعات میں تقصیر و کوتاہی کرتے ہیں، گویا ان کو متنبہ فرمایا گیا ہے کہ تم اپنے رب کی عبادت و اطاعت اور اپنے دین کی خدمت کی راہ آخر کب اختیار کرو گے؟ اگر تم نے دین کی خدمت اور اپنے رب کی عبادت و طاعت اس وقت نہیں کی جب تمہیں قلب مشاغل و فراغت وقت اور جسمانی طاقت و توانائی کی صورت میں اس کا بہترین موقع نصیب ہے تو پھر اس وقت کس طرح کر پاؤ گے جب یہ موقع ہاتھ سے نکل جائے گا؟ اور کثرت مشاغل اور ضعف بدن و خرابی صحت کی وجہ سے تم اس پر پوری طرح قادر نہیں رہو گے؟ تو کیا تم فائدہ کا موقع چھوڑ کر اپنے نقصان و خسران کی راہ دیکھ رہے ہو۔

۳ کلمات مخطوطہ کی وضاحت:- غنی: یہ باب مع (ناقص) کا مصدر ہے بمعنی مالدار ہونا۔ بے نیاز ہونا۔

مُطْفِئًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اطْفِئ (افعال۔ ناقص) بمعنی سرکش بنانا۔

مُنْسِيًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر انْسَى (افعال۔ ناقص) بمعنی بھلانا۔ فراموش کرنا۔ قائل کرنا۔

مُفْسِدًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر افسَاد (افعال) بمعنی فساد برپا کرنا۔ بگاڑنا و خراب کرنا۔

مُفْنِنًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر افْنَان (افعال) بمعنی ضعیف اچھل کرنا و مینا۔

مُجْهِزًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اَجْهَز (افعال) بمعنی جلدی سے نکل کرنا۔ زخمی کا کام تمام کرنا۔

أَذْهَى: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفصیل از داهية بمعنی سخت تکلیف و مصیبت۔

أَمْرًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفصیل از مصدر مَرَّارَة (مع وصر۔ مضاعف) بمعنی کڑوا ہونا۔

السؤال الأول ٥١٤٣٩

الشق الأول..... وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس

وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض، ويجوز بيع الفلاس بالفلسين باعيانها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد: لا يجوز..... الخ۔

عَرَّفَ الربوا لغةً واصطلاحاً وانكر ثبوت حرمة من الكتاب والسنة وعلته عند الحنفية۔ اكتب اقوال الائمة الكرام في اشتراط التقابض في المجلس في المكيلات والموزونات مع الادلة۔

خلاصہ سوال کے..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ربا کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور حرمت کا ثبوت ② ربا کی علت ③ مکملی و موزونی اشیاء میں تقابض کی شرط میں ائمہ کے اقوال۔

جواب..... ① ربا کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور حرمت کا ثبوت:- ربا کا لغوی معنی زیادتی ہے اور اصطلاحی معنی ① ہو فضل خال عن العوض شرط لاحد العاقدین (وہ زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور عاقدین میں سے کسی ایک کے لیے اس کی شرط لگائی گئی ہو)۔ ② ہو مبادلة المال بالمال مع الفضل بلا عوض (مال کا مال سے تبادلہ کرنا بلا عوض زیادتی کو لازم کرنے کے ساتھ)۔ (توضیحات)۔ ربا کی دو قسمیں ہیں (۱) ربا البیع (بیع کا سود) (۲) ربا القرض (قرض کا سود) بیع کا سود یہ ہے کہ آدمی کسی کیل یا وزنی چیز کی اس کی جنس کے ساتھ زیادتی کے ساتھ یا غیر جنس کے ساتھ ادھار کے طور پر بیع کرے اور قرض کا سود یہ ہے کہ مثلاً زید بکر کو ایک ہزار روپیہ اس شرط پر قرض دے کہ وہ ایک ماہ کے بعد بارہ سو روپیہ واپس کرے گا۔ سود کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

ربا و سود بالاجماع حرام ہے اور اس کی حرمت منصوص ہے، ارشاد باری ہے احلّ اللہ البیع وحرم الربوا (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال و سود کو حرام کیا ہے) یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا (اے ایمان والو! سود نہ کھاؤ)۔

② ربا کی علت:- تمام ائمہ متفق ہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ جس میں چھ چیزوں کا ذکر ہے یہ معتل بالعلت ہے، ربا کا حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے جن میں وہ علت پائی جائے صرف غیر مقلدین اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک ربا مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر ہے ساتویں کسی چیز میں ربا نہیں۔

سونے اور چاندی کی علت: شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت ہے یعنی ایسی چیز ہو جس کو اللہ تعالیٰ نے معاملات میں ثمن (وسیلہ) بننے کیلئے پیدا کیا ہے، ایسی چیزیں دو ہی ہیں سونا اور چاندی۔ پس یہ علت ان دونوں کے ساتھ خاص ہوگی اور احتاف اور حبابہ کے نزدیک علت وزن یعنی موزونی چیز ہونا ہے پس جو بھی چیز تولی جاتی ہے وہ سونے اور چاندی کے حکم میں ہے مثلاً زعفران، لوہا، تاجہ، پتیل وغیرہ بلکہ اب تو ہزاروں چیزیں موزونی ہیں پس یہ سب ربوی اشیاء ہیں۔

باقی چار چیزوں میں علت: احتاف اور حبابہ کے نزدیک کیل یعنی مکملی ہونا علت ہے پس جو بھی چیز پیمانے سے ناپی جاتی ہے وہ ربوی ہے خواہ وہ مطعوم ہو یا غیر مطعوم جیسے چاول، چنا، مکئی، برسیں کے بیج وغیرہ اور معدودات (جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں) اور حروعات (جو گز وغیرہ سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں) ربوی چیزیں نہیں۔

پس احتاف اور حبابہ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں ربا کی علت وزن و کیل ہیں اور ان دونوں کے لئے مشترک لفظ "قدر" ہے، پس قدر مع الجنس میں یعنی جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوں اور دونوں عوض قدری یعنی مکملی یا موزونی ہوں تو ربا الفضل اور ربا المنسیرہ دونوں کا تحقق ہوگا اور نہ تفاضل جائز ہوگا نہ ادھار۔ بلکہ برابر برابر اور دست بدست فروخت کرنا ضروری ہوگا اور قدر مع غیر الجنس میں یعنی جب دونوں عوض الگ الگ جنس کے ہوں مگر دونوں مکملی یا موزونی ہوں تو صرف ربا المنسیرہ کا تحقق ہوگا ربا الفضل تحقق نہیں ہوگا یعنی

اس صورت میں کی بیشی جائز ہوگی اور ادھار ناجائز جیسے گیلوں کو پنے کے عوض بھاجائے تو قاضی جائز ہے اور ادھار حرام ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک باقی چیزوں میں علت طعم (کھانے کی چیز) ہوتا ہے اور طعم میں ان کے نزدیک تین چیزیں شامل ہیں ① مطعومات یعنی وہ چیزیں جو غذا بننے کے لئے پیدا کی گئی ہیں، گیلوں اور دھاس کی مثالیں ہیں اور چاول، چنار اور کئی دھیرہ اسکے ساتھ ملحق ہیں ② فواکہ (پھل) بجز اس کی مثال ہے اور کشمش، انجیر وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں ③ مصلحات یعنی وہ چیزیں جو طعام یا جسم کی اصلاح کرتی ہیں، نمک اس کی مثال ہے اور تمام ادویہ اور مسالے اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک صرف رہا النسیئہ کیلئے طعام میں علت مطعوم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ چیز دوا کے طور پر نہ کھائی جاتی ہو خواہ وہ مطعوم اقیات و ادھار کے قابل ہو یا نہ ہو جیسے گزری، خر بوزہ، لیموں اور گاجرو وغیرہ کو دست بدست بیچنا ضروری ہے اور فواکہ کی جملہ انواع جیسے سیب اور کیلو وغیرہ کو بھی دست بدست فروخت کرنا ضروری ہے، ادھار بیچنا سود ہے البتہ ان میں رہا الفضل تحقق نہیں ہوگا پس کی بیشی جائز ہے۔ اور رہا الفضل اور رہا النسیئہ دونوں کے تحقق کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں ① طعام کا منقذات ہونا یعنی عموماً انسان ان کو کھاتے ہوں اور صرف ان پر گزر بسر کرتے ہوں ② طعام کا ادھار کے قابل ہونا یعنی عرصہ تک رکھنے سے وہ چیز خراب نہ ہو جہاں یہ دونوں چیزیں (اقیات و ادھار) پائی جائیگی وہاں دونوں رہا تحقق ہوں گے، پس نہ کم بیش فروخت کرنا دست ہوگا نہ ادھار۔ (حتمہ السلسلہ ج ۱ ص ۱۵۰)

② ملکی و موزونی اشیاء میں تقابض کی شرط میں ائمہ کے اقوال :- حنفیہ کے نزدیک نقد (سونا و چاندی) کے علاوہ بقیہ اموال ربویہ (کیلی و وزنی اشیاء) کی بیع میں عوضین کو متعین کرنا ضروری ہے مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر مطعوم کی بیع مطعوم سے ہو خواہ اتحاد جنس (مثلاً گندم کے عوض گندم) ہو یا اختلاف جنس (مثلاً گندم کے عوض چاول) ہو اس میں تعین کافی نہیں ہے بلکہ مجلس میں قبضہ ضروری ہے ورنہ بیع فاسد ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث معروفہ میں "یُتَا بَیْدٌ" سے قبضہ مراد ہے اور آلہ بول کر ذی آلہ مراد لیا گیا ہے معلوم ہوا کہ اموال ربویہ کی بیع میں مجلس عقد میں عوضین پر باہمی قبضہ ضروری ہے۔ نیز جس عوض پر مجلس میں عقد کیا گیا ہے وہ نقد ہو گیا اور نقد کو غیر نقد پر فضیلت حاصل ہوتی ہے پس جب نقد کو غیر نقد پر فضیلت حاصل ہے تو اس میں ربوا کا شبہ پیدا ہو گیا اور حنفیہ کے نزدیک حقیقت ربوا کی طرح شبہ ربوا بھی جواز بیع سے مانع ہے، لہذا بیع الطعام میں مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل: سونا و چاندی کے علاوہ ہر مال ربوی میں بیع متعین ہوتی ہے اور جو چیز متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اس میں قبضہ شرط نہیں ہے جیسے کپڑا، غلام و جانور وغیرہ۔ اور متعین ہونے والی چیز میں قبضہ شرط نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا فائدہ مقصودہ تصرف پر قابو پانا ہے اور یہ فائدہ محض تعین سے حاصل ہو جاتا ہے اور نقد متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لیے بیع صرف میں ان کو متعین کرنے کیلئے قبضہ کرنا ضروری ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں

"یُتَا بَیْدٌ" سے "عیناً بعین" مراد ہے، یعنی اموال ربویہ میں عوضین کا متعین ہونا ضروری ہے اور مسلم کی روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے لہذا اموال ربویہ میں عوضین کی تعین کافی ہے قبضہ ضروری نہیں ہے۔ عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر عوضین ادھار نہ ہوں بلکہ نقد ہوں اور متعین ہوں تو تاجروں کے عرف میں مقبوض فی المجلس وغیر مقبوض کی مالیت میں فرق معتبر نہیں ہوتا اور ان میں مقبوض فی المجلس کو کوئی فضیلت نہیں ہے لہذا فضیلت نہ ہونے کی وجہ سے ربوا کا شبہ بھی پیدا نہ ہوگا اور بیع ناجائز بھی نہ ہوگی۔ بخلاف نقد و ادھار کے کہ اس میں نقد کو فضیلت حاصل ہونے کی وجہ سے ربوا کا شبہ پیدا ہوتا ہے اس لیے یہ بیع ناجائز ہے۔

الشیخ الثالث مَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفٍ لِيَزْهَمَ حَالَةً أَوْ نَسِيئَةً فَلَقَبْهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنَ الْبَائِعِ

بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يَنْقُذَ الثَّمَنَ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ الثَّانِي وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ.

شکل العبارة ثم ترجمها۔ وضع صورة المسئلة، اذكر دليل الشافعي في المسئلة، وما هو دليل الاحناف

على عدم جواز البيع الثاني؟ وهل يجوز البيع الثاني بعد نقد الثمن عند الاحناف؟ (اشرف الھدایہ ج ۸ ص ۱۶۴)

خلاصہ سوال اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورت مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل (۴) نقد ثمن ادا نیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اگر کسی شخص نے ایک باندی ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے اس باندی کو بائع کے ہاتھ ہی پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا تو یہ دوسری بیع جائز نہیں ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔
۳ صورت مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل :- کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار پر ایک باندی خریدی اور اس باندی پر قبضہ بھی کر لیا مگر مشتری نے ابھی تک ثمن ادا نہیں کئے تھے کہ اس سے قبل ہی وہ باندی اپنے اسی بائع کو پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دی، یہ صورت مسئلہ ہے۔ یہ بیع ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

دلائل : مذکورہ صورت میں بیع ثانی کے جواز پر امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اسکی ملکیت پوری ہو گئی اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے مشتری اگر کسی غیر کے ہاتھ یہ چیز بیچے تو بالاتفاق جائز ہے پس اسی پر قیاس کرتے ہوئے خود بائع کے ہاتھ بیچنا بھی جائز ہے۔ نیز جب ثمن اول کے برابر کے عوض یا زیادتی کے عوض یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ چیز فروخت کرنا جائز ہے تو ثمن اول سے کم کے عوض بھی فروخت کرنا جائز ہوگا۔

مذکورہ بیع کے عدم جواز پر حنفیہ کی پہلی دلیل حضرت عائشہ کا اثر ہے، کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا کہ میں نے حضرت زید بن ارقم سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار پر خریدی ہے کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کر دوں گی اور پھر میں نے میعاد پوری ہونے سے پہلے ہی وہ باندی حضرت زید بن ارقم کو چھ سو درہم کے عوض فروخت کر دی تو اب میرے لئے کیا حکم ہے؟ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ تُو نے بہت بری خرید و فروخت کی اور فرمایا کہ زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اُس نے توبہ نہ کی تو اُس نے جو حج اور جہاد آنحضرت ﷺ کے ساتھ کیا تھا، اللہ تعالیٰ وہ سب ضائع کر دے گا۔

حنفیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آئے پس جب بائع کو بیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور باہمی برابری سرابری کا معاملہ کیا گیا تو بائع کے لئے پانچ سو درہم زائد ہوئے اور بیع بھی صحیح سلامت بائع کو ہی مل گئی تو یہ زائد درہم بلاعوض ہیں اور جو زیادتی بلاعوض ہو وہ ربوا یعنی سود ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بائع جائز نہیں ہے۔

۴ نقد ثمن ادا نیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم :- اگر مشتری نے بیع اول کے ثمن نقد ادا کر دیئے اور پھر وہی بیع بائع اول کو کم قیمت پر بیچتا ہے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ اس میں ربوا کی مذکورہ علت موجود نہیں ہے۔

السؤال الثاني ۱۴۳۹ھ

الشفق الاول واذا طالب المحيل المحتال بما احواله به فقال انما احلتك لتقبضه بي، وقال المحتال لا بل احلتني بدين كان لي عليك، فالقول قول المحيل لان المحتال يدعى عليه الدين وهو ينكر، ولفظه الحوالة مستعملة في الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه.

ما هو الفرق بين المحيل والمحتال له والمحتال عليه والمحتال به؟ وضع بالمثال - اشرح صورة المسئلة المذكورة - ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، ما هو صورة السفاتج؟ اذكر حكم السفاتج في ضوء الدليل - (اثر الهدايہ ج ۹ ص ۲۰۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) سفاتج کی صورت اور عام نفع الدلائل۔

جواب ① مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت :- محیل : وہ شخص جس کے ذمے دین ہے۔

محتال له : وہ شخص جس کا دوسرے کے ذمہ دین (قرض) ہے۔ محتال به : وہ مال جس کو قبول کیا جائے یعنی نفس دین۔ محتال علیہ : وہ تیسرا شخص جو نہ دائن ہے اور نہ مدیون، بلکہ جس نے حوالہ کو قبول کیا ہے۔ مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ دین وصول کرنا ہے، خالد نے یہ ہزار اپنے ذمہ لے لیا تو زید محتال له، بکر محیل، خالد محتال علیہ اور ہزار روپیہ محتال به ہے۔

② صورت مسئلہ کی تشریح :- محتال علیہ نے محتال له کو قرضہ ادا کر دیا اس کے بعد محیل نے محتال له سے قرضے کا مطالبہ کیا اور کہا کہ میں نے قرضہ کی وصولی تیرے حوالے اس لئے کی تھی تاکہ تو یہ قرضہ وصول کر کے میرے لئے قبضہ کرے اور محتال له نے کہا کہ نہیں بلکہ میرا جو قرض تم ہمارے ذمے لازم تھا تم نے اس کو وصول کرنا میرے حوالے کیا تھا۔

مذکورہ صورت میں ہمارے نزدیک محیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا مثلاً خالد نے شاہد سے قرضہ کی وصولی حامد کے حوالے کی پس خالد نے حامد سے مطالبہ کیا کہ جو مال کی وصولی میں نے تیرے حوالے کی تھی وہ مال میرے سپرد کرو، حامد نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے میرے حوالے وہ فرض کیا تھا جو میرا تیرے ذمے لازم تھا تو اس صورت میں خالد کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

③ سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل :- سفاتج (سفتجہ کی جمع ہے) کو ہمارے معاشرہ میں ہنڈی کہا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ حامد نے خالد کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ خالد دوسرے شہر میں اس کے لئے کوئی تحریر وغیرہ لکھ دے جس کی وجہ سے دوسرے شہر میں حامد کو قرض کی وصولی ہو جائے مثلاً حامد نے خالد کو لاہور میں مال اس شرط پر قبضہ دیا کہ کراچی شہر میں تمہارا کاروبار ہے تم تحریر لکھ دو تاکہ میں اپنا قرضہ کراچی میں جا کر وصول کر لوں۔ سفتجہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں قرض دینے والا قرض دے کر خریدے راستے کے خطرہ کو دور کرتا ہے گویا قرضہ دے کر خطرہ سے حفاظت والا نفع حاصل کرتا ہے اور ہر وہ قرض جس میں قرض کے بدلہ میں قرض خواہ کو نفع حاصل ہو وہ ناجائز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کل قرض جزئ نفقا فهو ربوا۔

الشيء الثاني واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة وان ارتد رب المال عن الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة۔ اكتب معنى المضاربة لغة وشرعاً

وانكر ركن المضاربة وشرطها - اذكر صورة المسئلتين وبين دليل بطلان المضاربة في صورتين؟

ولو كان المضارب المرتد في المسئلة الثانية فهل المضاربة تبقى على حالها ام لا؟ (اثر الهدايہ ج ۱۱ ص ۱۶۷) ﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مضاربیت کا معنی، رکن و شرط (۲) مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل، (۳) مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں لاحق ہونے کا حکم۔

جواب ① مضاربیت کا معنی، رکن و شرط :- لغوی معنی کسی چیز کو کاٹنا یا ضرب دینا یا سفر کرنا ہے اور اصطلاح میں عقد علی الشراکۃ فی الربیع بمال من احد الشریکین و عمل من الآخر (شریکین کا نفع میں شرکت پر عقد کرنا کہ مال ایک

کا ہوگا اور عمل دوسرے کا، دنا۔ یہی مضاربیت کا رکن ہے کہ مال ایک کا ہو اور عمل دوسرے کا۔

مضاربیت کی شرط یہ ہے کہ نفع دونوں میں شائع اور عام ہو یعنی نصف نصف یا دو تہائی و ایک تہائی یا ایک ربح و تین ربح وغیرہ۔ نفع کی ایک خاص مقدار کسی ایک کے لئے خاص کرنے سے مضاربیت فاسد ہو جائے گی۔

۱۲ مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل :- اگر رب المال یا مضارب میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی تو اس صورت میں مضاربیت باطل ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مضارب مال میں جو تصرف بھی کرتا ہے وہ رب المال کی اجازت سے کرتا ہے اور جب رب المال کا انتقال ہو گیا تو اس کی اجازت ختم ہوگئی اب اگر مضارب اس میں تصرف کرتا ہے تو یہ مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح مضارب کے انتقال سے بھی مضاربیت باطل ہو جائے گی کیونکہ مضاربیت بمنزلہ وکالت کے ہے اور وکیل کے مرجع سے وکالت باطل ہو جاتی ہے لہذا مضاربیت بھی باطل ہو جائے گی۔

اگر رب المال مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا گیا تب بھی مضاربیت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ ارتداد کی صورت میں اس کے اطلاق زائل ہو کر ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اس کے ام الولد اور مد غلام وغیرہ سب آزاد ہو جاتے ہیں گویا اس کا مرتد ہونا اس کے مرنے کے درجہ میں ہے اور مرنے کی صورت میں مضاربیت باطل ہے لہذا یہاں بھی مضاربیت باطل ہو جائے گی۔

۱۳ مضارب کے مرتد ہو کر دارالحرب میں لاحق ہونے کا حکم :- اگر مضاربیت میں مضارب، مرتد ہو جائے تو عقد مضاربیت اپنے حال پر باقی رہے گا گویا عقد مضاربیت باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کی عبارت ایک صحیح عبارت ہے اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں ہے، لہذا مضاربیت باقی رہے گی (مزید اختلاف و تشریح اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۱۷۱)۔

السؤال الثالث ۱۴۳۹ھ

الشیخ الاول..... فان قبضها الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز استحساناً، وان قبض بعد

الافتراق لم يجز، الا ان ياذن له الواهب في القبض، والقياس ان لا يجوز في الوجهين وهو قول الشافعي.

عزف القياس والاستحسان؟ ما هو دليل الامام الشافعي حيث لا يجوز الا قبض عنده في

الوجهين؟ والاحناف يجوزون قبض الموهوب له في الصورة الاولى دون الثانية، ما وجه الفرق

عندهم؟ ذكر صاحب الهداية قوله عليه السلام "فَمَنْ أَعْمَرَ عُمْرِي فَهُوَ لِلْمُعْتَمِرِ لَكَ وَلَوْ أَمَّتْهُ مِنْ بَعْدِهِ".

شكل الحديث المنكود وشرحه. (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۳۴۰)

خلاصہ سوال :- اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) قیاس و استحسان کی تعریف (۲) امام شافعی کی دلیل

(۳) احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ (۴) حدیث پر اعراب و تشریح۔

۱..... ۱ قیاس و استحسان کی تعریف :- قیاس کا لغوی معنی اندازہ کرنا اور ماپنا ہے۔ اور اصطلاحاً میں علت کے

مشترک ہونے کی وجہ سے غیر منصوص واقعہ یعنی فرع میں منصوص صورت و واقعہ یعنی اصل کا حکم لگانا قیاس ہے۔

استحسان کا لغوی معنی اچھا ہونا اور اصطلاح میں وہ حکم جو مخالف قیاس ہو یعنی باوجود علت کے پائے جانے۔ انص یا اجماع

یا ضرورت کی وجہ سے حکم جاری نہ ہو مثلاً قیاس کی وجہ سے بیع مسلم جائز نہیں کیونکہ یہ معدوم چیز کی بیع ہے مگر استحساناً بیع مسلم جائز ہے۔

۲ امام شافعی کی دلیل :- شیخ موهوب پر قبضہ کرنا و اہب کی ملک میں تصرف ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بالاتفاق و اہب کی ملک موهوب پر باقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بیع و اعتاق وغیرہ کا کوئی تصرف کرے تو اس کا تصرف صحیح ہے۔ اور جب و اہب کی

ملک باقی ہے تو اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

۳۱ احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ:- اگر موہوب لہ نے مجلس میں ہی واہب کی اجازت کے بغیر موہوب پر قبضہ کر لیا تو یہ ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہے اور اگر مجلس کے بعد قبضہ کیا تو یہ ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر کیا گیا ہے اور بیع کو قبول کرنے کا جواز مجلس تک محدود ہے لہذا جو چیز قبول کے ساتھ لاحق کی گئی ہے یعنی ہبہ کا قبضہ وہ بھی مجلس تک محدود رہے گا۔ پس جیسے بیع کی مجلس میں قبول کرنے سے ملک ثابت ہوتی ہے اور مجلس کے بعد نہیں اسی طرح ہبہ میں بھی مجلس میں قبضہ کرنے سے استحسانا ہبہ جائز ہوگا، مجلس ختم ہونے کے بعد موہوب پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

۳۲ حدیث پر اعراب و تشریح:- اعراب: کما مَدَّ فی السَّوَالِ آنفا۔ تشریح: عمری میں آدمی اپنا مکان وغیرہ دوسرے شخص کو عمر بھر کے لئے دیتا ہے کہ جب تک تم زندہ ہو تم استعمال کرو اور جب تم مر جاؤ گے تو میرا مکان واپس مجھے یا میرے ورثہ کو ملے گا۔ عمری کے متعلق آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی دوسرے کے لئے عمری کیا تو اس معمر نے خود اپنا حق کھو دیا اب یہ چیز معمر لہ کی ہے اور اس کی موت کے بعد اس کے وارثوں کی ہے۔ یہ چیز واپس معمر کی ملک میں نہیں آئے گی۔

الشرح الثالث..... وَهَذِهِ الْمَعْنَى الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ دُونَ الْأَفْعَالِ، لِأَنَّهُ لَا مَدَدَ لَهَا لِوُجُودِهَا حَسًّا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ، لِأَنَّ إِبْتِنَاءَهَا مَوْجُودَةٌ بِالشَّرْطِ وَالْقَصْدِ مِنْ شَرْطِهَا إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِي بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُنُودِ وَالْقَصَاصِ.

شکل العبارة اولاً ثم اشرحها. اكتب معنى الحجر لغة وشرعاً. ما هو المراد بالمعنى الثلاثة؟ وهل يحجر على الحر العاقل البالغ السفیه عند ائمة الاحناف؟ اشرح المسئلة بوضوح. (اشرف الہدایہ ج ۲ ص ۲۸۸)
خلاصہ سوال:..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) حجر کا لغوی و شرعی معنی (۴) معانی ثلاثہ کی مراد (۵) آزاد عاقل بالغ سفیه پر حجر میں اختلاف۔

جواب:..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مَدَّ فی السَّوَالِ آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح:- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ صغر، رقیق اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں کیونکہ افعال کو مانے بغیر چارہ نہیں اس لئے کہ وہ محسوس اور مشاہد کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے کسی کو قتل کر دیا یا ہاتھ کاٹ دیا یا کوئی عضو یا سامان تلف کر دیا تو ان تمام چیزوں کو ہم کالعدم نہیں کہہ سکتے۔

بخلاف اقوال کے کہ انکے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں واضح ہے کیونکہ طلاق، عتاق، بیع، ہبہ وغیرہ یہ سب اشیاء محل میں حتماً موثر نہیں ہوتے بلکہ وہ محل شرعاً آزاد ہو جاتا ہے۔ باقی اخبارات جیسے اقرار، شہادت وغیرہ ان سب کا موجب شرعاً معلوم ہے کیونکہ یہ سب امور مخبر عنہ پر دلالت کرتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذات خود صدق و کذب دونوں احتمال ہیں۔ الفرض خارج میں تصرفات قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں اسلئے اُنکے عدم کا اعتبار مناسب ہے بخلاف تصرفات فعلی کے کہ ان کا خارج میں وجود ہوتا ہے اسلئے اُنکے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

اقوال کو موجود اعتبار کرنا یہ بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد و ارادہ ہو، اس لئے کہ وہی کلام معتبر ہوتا ہے جو صورت و معنی دونوں طرح سے موجود ہو حالانکہ معنی کلام کا وجود قصد و ارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد و ارادہ عقل کے بغیر نہیں ہوتا

اور بچہ و مجنون کے پاس عقل نہیں ہے۔ اور غلام کی طرف سے اگرچہ قصد ہوتا ہے مگر آقا پر لزوم ضرر کی وجہ سے وہ غیر معتبر ہے بخلاف فعل کے کہ اُس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی سویا ہوا شخص کروٹ لے کر کسی کا مال تلف کر دے یا شیشے کے برتن پر گر کر اسے توڑ دے یا مجنون و غلام کسی کا مال تلف کر دیں تو ان پر تاوان لازم ہوگا اگرچہ یہاں قصد و ارادہ نہیں ہے۔

③ حجر کا لغوی و شرعی معنی :- حجر کا لغوی معنی روکنا و منع کرنا ہے۔ اصطلاح میں ہو منع نفاذ تصرف قولی لافعلی (کسی تصرف قولی کے نفاذ سے روکنا) ہے۔ بعض نے کہا ہے الحجر عبارة عن منع مخصوص متعلق بشخص مخصوص عن تصرف مخصوص او عن نفاذه (حجر وہ منع مخصوص ہے جو مخصوص شخص یعنی صغیر و مجنون و غیرہ کے ساتھ تصرف مخصوص یعنی تصرف قولی سے یا اس کے نفاذ سے متعلق ہو)۔

④ معانی ثلاثہ کی مراد :- معانی ثلاثہ سے مراد اسباب حجر ہیں ① صغر یعنی بچپن یا عدم بلوغ ② رقت یعنی غلام ہونا ③ جنون۔ ⑤ آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر میں اختلاف :- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اُس کی سفاہت و بیوقوفی کی وجہ سے حجر نہیں کیا جائے گا، مال میں اُس کا تصرف جائز ہوگا، اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کر دے جن میں نہ اُس کی کوئی غرض ہو اور نہ اس کی کوئی مصلحت ہو مثلاً مال آگ میں جلادے یا دریا میں بہا دے۔

صاحبینؒ وائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور حجر واقع ہو سکتا ہے اور اُس کو اپنے مال میں ایسے تصرف سے روکا جائے گا جو فتح کا احتمال رکھتا ہو البتہ جو امور فتح کا اعتبار نہیں رکھتے اُن میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق و عتاق، حدود و قصاص۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ اپنے مال میں فضول خرچ ہے، کہ یہ اپنے مال کو عقل کے مقتضی کے مطابق خرچ نہیں کرتا پس اس کی خیر خواہی کے پیش نظر اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے جیسا کہ بچہ کو مجبور کیا جاتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ شخص احکام کا مخاطب بھی ہے اور یہ عاقل بھی ہے اور مخاطب ہونا تصرف کی اہلیت کی طرف مشیر ہے۔ اور عاقل ہونے سے تمیز کی اہلیت ثابت ہوتی ہے اور شریعت نے رُشد کو جو تملیک و تملک کے اعتبار سے تصرفات کی ایک راہ قرار دیا ہے وہ اسی معنی کے لحاظ سے ہے اور یہ معنی رجل رشید کی طرح اس سفیہ میں بھی موجود ہے۔

﴿الورقة الخامسة في الفقه (ہدایہ ثالث)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ونظر الوكيل كنظر المشتري حتى لا يردّه الأمن عيب، ولا يكون نظر الرسول كنظر المشتري وهذا عند أبي حنيفة وقالوا: هما سواء وله ان يردّه لهما انه توكل بالقبض دون اسقاط الخيار، فلا يملك ما لم يتوكل به وصار كخيار العيب والشرط والاسقاط قصداً.

هل يسقط الخيار بنظر الوكيل او الرسول ام لا؟ انكر المسألة مع دلائل الفريقين والجواب عن المسائل القياسية التي ذكرها صاحبها - ما المراد ب الوكيل في هذه المسألة وما هو حكم نظر الوكيل بالشراء؟

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① وکیل یا قاصد کی رویت سے خيار ساقط ہونے میں اختلاف مع الدلائل ② مسائل قیاسیہ کا جواب ③ وکیل کی مراد اور وکیل بالشراء کی رویت کا حکم۔ (اشرف الہدایہ ص ۹۰: ۸)

جواب ① وکیل یا قاصد کی رویت سے خيار ساقط ہونے میں اختلاف مع الدلائل :- مشتری نے دیکھے بغیر کوئی چیز خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا یا کسی کو قبضہ کیلئے قاصد مقرر کیا تو اس وکیل بالقض یا قاصد کی رویت کی وجہ سے مشتری

کا خیار رویت ساقط ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وکیل بالقض کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا جبکہ قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک وکیل اور قاصد دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لہذا جیسے قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رویت بالاتفاق ساقط نہیں ہوتا اسی طرح وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالقض صرف بیع پر قبضہ کیلئے مقرر ہے، مشتری کا خیار رویت ساقط کرنے کیلئے مقرر نہیں ہے اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کے تحت اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے کوئی چیز خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا اور وکیل بالقض نے عیب دیکھنے کے باوجود بیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی رویت کی وجہ سے مشتری کا خیار عیب ساقط نہ ہوگا، اسی طرح کسی نے خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا اور وکیل بالقض نے بیع دیکھ کر اس پر قبضہ کر لیا تو اس کی رویت کی وجہ سے مشتری کا خیار شرط ساقط نہ ہوگا، اسی طرح وکیل بالقض نے بیع دیکھے بغیر اس پر قبضہ کر لیا پھر بیع کو دیکھا اور قصداً خیار کو ساقط کر دیا تو اسکے قصداً خیار رویت ساقط کرنے کی وجہ سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا۔ تو جیسے مذکورہ تینوں صورتوں میں مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا اسی طرح وکیل بالقض کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین کر لیں کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: ① قبضہ تام کہ بیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ اسکو دیکھتا ہو۔ ② قبضہ ناقص کہ بیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو۔ قبضہ کی یہ دو قسمیں اسلئے ہیں کہ قبضہ کا تام ہونا صفقہ کے تام ہونے پر موقوف ہے، اگر صفقہ تام ہو تو قبضہ بھی تام ہوگا اور اگر صفقہ ناقص ہو تو قبضہ بھی ناقص ہوگا۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ خیار رویت کے ساتھ صفقہ تام و مکمل نہیں ہوتا۔ اس تمہید کے بعد دلیل کا حاصل یہ ہے کہ موکل یعنی مشتری قبضہ کی دونوں قسموں کا مالک ہے، یعنی وہ قبضہ تام و قبضہ ناقص دونوں طرح قبضہ کر سکتا ہے، اور اس کا آگے قبضہ کا وکیل بنانا مطلق ہے اسلئے وکیل بھی دونوں طرح قبضہ کا مالک ہوگا، اور موکل یعنی مشتری اگر قبضہ تام کرے یعنی بیع دیکھ کر قبضہ کرے تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے، پس ثابت ہوا کہ وکیل بالقض کا بیع دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی مانند ہے، لہذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔

② مسائل قیاسیہ کا جواب :- ① خیار رویت کو خیار عیب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ خیار عیب صفقہ کامل ہونے سے مانع نہیں ہے، خیار عیب کے ہوتے ہوئے صفقہ تام و مکمل ہو جاتا ہے، جب صفقہ تام ہو جاتا ہے تو قبضہ بھی تام ہو جائے گا۔ اور خیار رویت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام و مکمل نہیں ہوتا۔ اس فرق کی وجہ سے قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ ② خیار شرط خود مختلف فیہ ہے کہ اس میں بھی وکیل بالقض نے بیع کو دیکھ کر قبضہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کا خیار شرط ساقط ہو جاتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا۔

③ وکیل کی مراد اور وکیل بالشراء کی رویت کا حکم :- متن میں وکیل سے مراد وکیل بالقض ہے۔ اور وکیل بالشراء کی رویت بالا جماع خیار رویت کو ساقط کر دیتی ہے۔ (ص ۹۱: ۸)

الشق الثالث

.....و من جمع بین حرو عبد اوشاة ذکیة ومیة بطل البیع فیہما..... وان جمع بین

عبد ومدبر او بین عبده وعبد غیرہ صح البیع فی العبد بحصته من الثمن له الاعتبار بالفصل الاول، اذ محلیة البیع منتفیة بالاضافة الی الكل ولہما ان الفساد بقدر المفسد۔

وضّح المسألة مع بيان الاختلاف والحكم عند الأئمة. انکر دلائل الأئمة مع بيان وجه الفرق بين المسألتين للامام ابن حنيفة. عليك بتوضيح العبارة التالية: كما اذا اشترى عبدين وهلك احدهما قبل القبض.

خلاصہ سوال: اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① مسئلہ کی وضاحت مع اختلاف و دلائل ② امام صاحب کے نزدیک دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ ③ كما اذا اشترى عبدين و هلك احدهما الخ کی وضاحت۔

جواب ① مسئلہ کی وضاحت مع اختلاف و دلائل:۔ کسی آدمی نے آزاد آدمی اور اپنے غلام کو ملا کر فروخت کر دیا یا مذبوحة بکری اور مردار بکری کو کر فروخت کر دیا تو خواہ دونوں کے الگ الگ ثمن بیان کئے ہوں یا نہ کئے ہوں بہر صورت دونوں کی بیع باطل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کا مذہب، امام شافعیؒ کا ایک قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہی ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں کے ثمن الگ الگ بیان کئے گئے ہوں تو پھر غلام و مذبوحة بکری میں بھیج جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے غلام و مدبر کو یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کیا تو اس غلام میں اسکے حصہ ثمن کے عوض سب ائمہ احناف کے نزدیک یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے اور یہاں مفسد صرف آزاد و مردار میں ہے کیونکہ یہ دونوں مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع کا محل نہیں ہیں، لہذا بیع کا فساد انہی کے ساتھ خاص ہوگا، غلام و مذبوحة بکری کی بطرف متحدی نہ ہوگا۔ جیسا کہ غلام و مدبر کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں بیع کا فساد مدبر کے ساتھ خاص رہتا ہے۔ اور الگ الگ ثمن بیان نہ کرنے کی صورت میں سب کے ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے سب میں بیع فاسد ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آزاد آدمی اور مردار جانور مال نہ ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل نہیں ہوتے، اور آزاد و غلام یا ذبیحہ بکری و مردار بکری کی بیع صفحہ واحدہ ہے (اسکی دلیل یہ ہے کہ مشتری کو صرف غلام یا صرف مذبوحة بکری میں بیع قبول کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے) اور آزاد مال نہ ہونے کی وجہ سے بالکل بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا، وہ گویا غیر بیع ہوا اور اسکے ساتھ جو اصل غلام ہے وہ بیع ہے، تو گویا بائع نے بیع یعنی غلام میں بیع کی قبولیت کیلئے غیر بیع یعنی آزاد کی شرط لگا دی، اور یہ شرط فاسد ہے لہذا اسکی وجہ سے غلام میں بھی بیع فاسد ہوگی۔ نیز آزاد و غلام کو ایک ہی صفحہ میں فروخت کرنے کی صورت میں بیع بالحصہ ابتداء لازم آتی ہے جو کہ ناجائز ہے۔ اور دوسرے مسئلہ میں مدبر و عید غیر و غیرہ عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے اسلئے کہ غلام کی مالیت رقیق و تقوّم سے متحقق ہوتی ہے اور مدبر و عید غیر و غیرہ میں رقیق و تقوّم ہونا موجود ہے، پس جب دونوں باتیں ثابت ہیں تو ان کا محل بیع ہونا بھی ثابت ہوا۔ البتہ انکی بیع موقوف ہوگی، مدبر کی بیع قاضی کے فیصلہ پر اور عید غیر کی بیع اسکے مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی، مدبر نے خود اپنی ذات کا مالک ہونے کی وجہ سے اور عید غیر کے مالک نے اپنی ملکیت کی وجہ سے ان میں بیع کو رد کر دیا، یہ رد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان میں بیع موجود تھی، جب مدبر و غیرہ میں بیع متحقق ہوگئی تو جو غلام ان کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا ہے وہ بھی بیع ہے، لہذا یہاں بیع کی بیع قبول کرنے کیلئے غیر بیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہ آیا، جب یہ شرط لگانا لازم نہ آیا تو غلام کی بیع بھی فاسد نہ ہوگی، کیونکہ فساد بیع کا سبب یہی شرط تھی۔ اور بیع بالحصہ ابتداء بھی لازم نہ آیا کیونکہ یہ نوبت بیع کے بعد قبضہ کے وقت لازم آئے گی اسکو بیع بالحصہ بقاء کہتے ہیں جو کہ جائز ہے۔ اسلئے ان غلاموں میں بیع جائز ہو جائے گی۔

② امام صاحب کے نزدیک دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ:۔ ابھی مسئلہ کی وضاحت میں فرق گزر چکا ہے۔

③ كما اذا اشترى عبدين و هلك احدهما الخ کی وضاحت:۔ کسی آدمی نے دو غلام خریدے اور قبضہ کرنے

سے پہلے ہی ان میں سے ایک ہلاک ہو گیا تو زندہ غلام میں اس کے حصہ کے ثمن کے عوض بیع جائز ہے، کیونکہ اس میں نہ غیر بیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگا نا لازم آتا ہے اور نہ بیع بالحصہ ابتداء لازم آتا ہے۔ اسی طرح اوپر والے مسئلہ میں غلام و مدبر کی بیع کی صورت میں صرف غلام میں بیع درست ہو جائے گی۔

السؤال الثاني ۱۴۴۰ھ

الشق الاول

وَأَنَّ تَكْفُلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ لِأَنَّهُ عَيْنٌ مَضْمُونَةٌ بِغَيْرِهِ وَهَوَالِقُ، وَالْكَفَالَةُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ وَإِنْ كَانَتْ تَصِحُّ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَكِنْ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا كَالْمَبِيعِ بِنَفْسِهَا فَاسِدًا..... لَا يَمَّا كَانَ مَضْمُونًا بِغَيْرِهِ كَالْمَبِيعِ وَالْمَرْهُونَ وَلَا يَمَّا كَانَ أَمَانَةً كَالْوَدِيعَةِ..... الخ

شکل عبارتہ۔ مال الذوق بین المضمون بالنفس والمضمون بالغير؟ اشرح العبارة شرحًا وافيًا مع بيان الاختلاف والحكم۔ هل تصح الكفالة بالمرهون والمستعار والمستأجر ومول المضاربة أم لا؟

خلاصہ سوال ۱۴۴۰ھ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② مضمون بالنفس اور مضمون بالغير میں فرق ③ عبارت کی تشریح مع اختلاف و حکم ④ مذکورہ اشیاء میں کفالہ کا حکم۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب۔ ② مضمون بالنفس اور مضمون بالغير میں فرق۔ ③ عبارت کی تشریح مع اختلاف و حکم۔ ④ مذکورہ اشیاء میں کفالہ کا حکم۔

② مضمون بالنفس اور مضمون بالغير میں فرق:- مضمون بنفسہ میں شیئی اپنی ذات کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے مثلاً غاصب کے قبضہ میں مضمون بہ چیز۔ چنانچہ مضمون بنفسہ میں شیئی کے موجود ہونے کی صورت میں عین شیئی لازم ہوتی ہے اور ہلاکت کی صورت میں اسکی قیمت جو کہ اسکے قائم مقام ہے وہ لازم ہوتی ہے۔ اور مضمون بالغير میں شیئی غیر کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے مثلاً بیع ثمن کے عوض بائع کے پاس مضمون ہوتی ہے اور مرہونہ چیز مرہن کے قبضہ میں قرضہ کے عوض مضمون ہوتی ہے۔ چنانچہ مضمون بالغير میں شیئی کے موجود ہونے کی صورت میں عین شیئی لازم ہوتی ہے اور ہلاکت کی صورت میں اسکی قیمت کے بقدر وہ چیز ساقط ہو جاتی ہے جس کے عوض یہ مضمون ہے۔

③ عبارت کی تشریح مع اختلاف و حکم:- کسی شخص کا بائع کی طرف سے عین بیع کا کفیل ہونا کہ اگر یہ بیع ہلاک ہوگئی تو میں ضامن ہوں، یہ کفالہ جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بیع ایسا عین ہے جو غیر یعنی ثمن کے عوض بائع کے پاس مضمون ہے، اور ہمارے نزدیک اعیان مضمونہ بالغير کا کفالہ جائز نہیں ہے۔ اسلئے بائع کی طرف سے مشتری کیلئے بیع کا کفیل ہونا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر اعیان کے سپرد کرنے کا کفیل ہوا اور وہ اعیان واجب التسلیم بھی ہوں تو یہ کفالہ جائز ہے، مثلاً مذکورہ صورت میں کوئی عین بیع سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا تو یہ جائز ہے، اس صورت میں اگر بیع بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ بیع کی ہلاکت کی وجہ سے عقد بیع ہی فسخ ہو گیا، البتہ بائع پر ثمن لوٹانا لازم ہوگا۔ الغرض اگر اعیان واجب التسلیم ہوں تو ان کے سپرد کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے، کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا ہے جو خود امیل یعنی مکفول عنہ پر واجب ہے، اور جو فعل امیل یعنی مکفول عنہ پر واجب ہو اس کا کفیل ہونا جائز ہے، پس ثابت ہوا کہ اعیان واجب التسلیم کے سپرد کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے۔ اور اگر اعیان واجب التسلیم نہ ہوں یعنی ان کا سپرد کرنا خود امیل پر لازم نہ ہو مثلاً مال امانت و مال مضاربت و مال شرکت تو ان اموال میں کفالہ بھی درست نہیں ہے۔

امام شافعی کے نزدیک مطلقاً اعیان کا کفالہ جائز نہیں ہے، اسلئے کہ کفالہ کا موجب اصل دین کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے گویا کفالہ کا محل دیون ہیں، نہ کہ اعیان۔ پس جب کفالہ کا محل دیون ہیں تو اعیان میں کفالہ درست نہ ہوا۔ نیز کفالہ کی صحت کی شرط یہ ہے کہ کفیل مکفول بہ کو اپنے پاس سے سپرد و ادا کرنے پر قادر ہو، اور یہ شرط دیون میں تصور ہو سکتی ہے، اعیان میں نہیں۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ملانے کا نام ہے اور مطالبہ ناسخ کرتا ہے کہ مطلوب اصل یعنی مکفول عنہ پر مضمون ہو، حالانکہ اعیان غیر مضمونہ اور اعیان مضمونہ بغیرہ اصل پر مضمون نہیں ہوتے۔ اصل پر ان کا مطالبہ درست نہیں ہے اور جب اصل سے مطالبہ درست نہیں تو کفیل سے بھی مطالبہ درست نہیں، جب کفیل سے مطالبہ درست نہیں تو ان اشیاء میں کفالہ درست نہیں ہے۔ اعیان مضمونہ بنفسہا میں چونکہ اصل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے اسلئے کفیل سے بھی مطالبہ درست ہے، جب کفیل سے مطالبہ درست ہو تو ان اشیاء میں کفالہ بھی درست ہے۔

۶ مذکورہ اشیاء میں کفالہ کا حکم:۔ مرہون، مستعار، متاجر و مال مضاربیت میں کفالہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مرہونہ چیز مضمون بغیرہ ہے، مضمون بنفسہ نہیں ہے، اور بقیہ تینوں اشیاء امانت ہونے کی وجہ سے مضمون ہی نہیں ہیں۔

الشق الثالث..... وَلَا يَقْضَى الْقَاضِي عَلَى غَائِبٍ إِلَّا أَنْ يَخْضَرَ مَنْ يَقُومُ نَقَامَهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ لِرُجُودِ الْحُجَّةِ..... وَلَوْ أَنْكَرْتُمْ غَابَ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْإِنْكَارِ وَقَدْ الْقَضَاءُ وَفِيهِ خِلَافٌ أَبِي يُوسُفَ.....

شکل العبارة۔ انکر المسألتین مع بیان الاختلاف

والحکم ودلائل الأئمة۔ قد ذکر المصنف ثلاثة نفر من يقوم مقام الغائب انکرهم مع بیان الامثلة۔

خلاصہ سوال ۱..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② مسائل کی تشریح مع الدلائل ③ غائب کے قائم مقام ہونے کی صورتیں۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرفی السؤل آنفا۔

② مسائل کی تشریح مع الدلائل:۔ پہلے مسئلہ کی تشریح کما مرفی الشق الاول من السؤل الثالث ۵۱۴۳۵۔ مدعی علیہ نے دعویٰ کا انکار کیا اور پھر قاضی کے فیصلہ سے قبل اگر وہ غائب ہو گیا تو پھر بھی اس کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قضاء کے وقت انکار کا موجود ہونا شرط ہے اور مدعی علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے قضاء کے وقت مدعی علیہ کی طرف سے انکار نہیں پایا جاتا۔ لہذا مدعی علیہ کی غائب ہونے کی صورت میں اس کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں قاضی فیصلہ دے سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک قضائے قاضی کیلئے وقف قضاء تک انکار پر اصرار شرط ہے اور جب مدعی علیہ انکار کے بعد غائب ہو گیا تو اصحاب حال یعنی سابق حالت پر برقرار رکھتے ہوئے یہی کہا جائے گا کہ وہ اپنی سابق حالت پر قائم و مصر ہے، پس فیصلہ کی شرط یعنی قضائے قاضی کیلئے وقف قضاء تک انکار پر اصرار پایا گیا ہے، لہذا مذکورہ صورت میں قاضی فیصلہ دے سکتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اصحاب حال کے ذریعہ کسی چیز کو رفع کیا جاسکتا ہے مگر ثابت نہیں کیا جاسکتا، اور یہاں فیصلہ کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے، نہ کہ رفع کرنے کی۔ پس اس کے ذریعہ وقف قضاء تک انکار ثابت نہ ہوگا، جب وقف قضاء تک انکار ثابت نہ ہو تو شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ بھی جائز نہ ہوگا۔

③ غائب کے قائم مقام ہونے کی صورتیں:۔ صاحب ہدایہ نے مدعی علیہ غائب کے قائم مقام موجود ہونے کی تین صورتیں ذکر کی ہیں: ① خود مدعی علیہ کی طرف سے مقرر کردہ نائب مثلاً وکیل موجود ہو۔ ② شریعت یا قاضی کی طرف سے مقرر کردہ نائب یعنی وصی موجود ہو۔ ③ کبھی حکما نائب موجود ہوتا ہے، بایں طور کہ جس چیز کا غائب پر دعویٰ کرتا ہے وہ اس چیز کا سبب ہو جس چیز کا حاضر پر دعویٰ کرتا ہے۔ مثلاً خالد نے حلقہ پر دعویٰ کیا کہ اس کا مقبوضہ مکان میری ملکیت ہے اور میں نے یہ مکان شاہد سے اس وقت خریدا

تھا جب وہ اسکی ملک تھا اور شاہد اس وقت غائب ہے، اب یہ مکان حامد نے مجھ سے غصب کر لیا ہے اور حامد انکاری ہے۔ تو یہاں شاہد کی غیر موجودگی میں حامد اس کا نائب و قائم مقام ہے کہ حامد کے جس مکان پر دعویٰ کر رہا ہے وہ غائب یعنی شاہد کے مکان کا سبب ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

الشق الاول والعمرى جائزة للمعمر له حل حياته ولورثته من بعده لما رويناه..... والرقبى بطله

عند ابى حنيفة ومحمدؒ وقال ابو يوسف: جائزة لان قوله: دارى لك تملك وقوله: رقبى شرط ففسد كالعمرى. عزف العمرى والرقبى لغة واصطلاحًا. اذكر مسألة العمرى والرقبى مع بيان اختلاف الأئمة ودلائلهم. اذكر موانع الرجوع فى الهبة موجزا.

خلاصہ سوال کے..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عمری و رقبی کی تعریف ② عمری و رقبی کا حکم ③ موانع رجوع فی ہبہ کی وضاحت۔
جواب..... ① و ② عمری و رقبی کی تعریف و حکم:۔ عمری میں آدمی اپنا مکان وغیرہ دوسرے شخص کو عمر بھر کے لئے دیتا ہے کہ جب تک تم زندہ ہو تم استعمال کرو اور جب تم مر جاؤ گے تو میرا مکان واپس مجھے یا میرے ورثاء کو ملے گا۔

زمانہ جاہلیت میں بھی ”عمری“ مشہور و معروف تھا اور اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ ”عاریت“ ہے، ہبہ نہیں ہے۔ لہذا جب تک معمر زندہ ہے وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا اور جب اس کا انتقال ہو جائے گا تو اس وقت وہ جائیداد معمر کے پاس واپس آجائے گی۔ حدیث باب نے زمانہ جاہلیت کے عمری میں تبدیلی پیدا کی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ عمری کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: ① ”عمری“ کرنے والا یہ تصریح کر دے کہ اعمرتك هذه الدار وهى لك ولعقبك یعنی یہ گھر تمہیں عمری کے طور پر دے دیا، یہ تمہارا اور تمہارے وارثوں کا ہے۔ ② پہلی صورت کے بالکل برعکس صراحت کر دے مثلاً یہ کہے دارى لك عمرى ملعشت فلان مُت فہى راجعة الى یعنی میں اپنا یہ گھر تمہیں عمری کے طور پر دیتا ہوں، جب تک تم زندہ ہو اور جب تمہارا انتقال ہو جائیگا تو میرے پاس واپس آجائیگا۔ ③ صرف اتنا کہے کہ اعمرتك هذه الدار یا دارى لك عمرى لیکن معمر نے مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ کیا اس کے ورثاء کو ملے گا، یا معمر کے پاس واپس لوٹ آئے گا، اسکے بارے میں کوئی صراحت نہیں کرتا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تینوں صورتوں میں عمری کو عاریت ہی سمجھا جائے گا، ہبہ نہیں کہا جائیگا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے جس میں معمر نے یہ صراحت کر دی تھی کہ ہى لك ولعقبك تمہارے مرنے کے بعد تمہارے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ ورثاء اس گھر سے صرف انتفاع کے حقدار ہوں گے، ملکیت ان کی طرف منتقل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ جب معمر کے تمام ورثاء انتقال کر جائیں اور کوئی وارث باقی نہ رہے تو اس وقت یہ گھر معمر کی طرف واپس آجائے گا اور اگر وہ زندہ نہیں ہوگا تو اس کے ورثاء کو مل جائے گا اور دوسری صورت جس میں اس نے یہ صراحت کر دی تھی کہ معمر کے انتقال کے بعد میرے پاس واپس آجائے گا اس میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے اسی طرح تیسری صورت جس میں اس نے صراحت نہیں کی تھی بلکہ مطلق رکھا تھا، اس صورت میں بھی معمر کے پاس واپس آجائے گا۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنبلہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ تینوں صورتوں میں عمری ہبہ ہے اور جب عمری کا لفظ استعمال کر کے کسی شخص نے اپنا گھر دوسرے کو دے دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معمر کو اس گھر کا مالک بنادیا۔ پہلی صورت میں بالکل ظاہر ہے اسلئے کہ اس میں معمر نے صراحت ہی کر دی ہے کہ ہى لك ولعقبك اور دوسری صورت میں جب اس نے یہ صراحت کر دی کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا تو اس صورت میں بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہبہ ہی ہے اور معمر نے

یہ جو شرط لگائی ہے کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ میرے پاس واپس آجائے گا یہ شرط فاسد ہے لہذا وہ مکان ہمیشہ کیلئے معمرہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور وہ شرط لغو ہو جائے گی اور تیسری صورت جس میں اس نے کوئی صراحت نہیں کی اس میں بھی بطریق اولیٰ یہہ منعقد ہو جائے گا لہذا اب یہ مکان کسی بھی حال میں معمر کی طرف لوٹ کر نہیں جائے گا۔

امام مالکؒ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا العمري جائزۃ لاهلها۔ ان الفاظ کے ذریعے جب آپ نے عمری جائز قرار دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی تشریف آوری کے وقت عمری کا جو مفہوم مشہور و معروف تھا آپ نے اسکی تقریر فرمادی اور زمانہ جاہلیت میں عمری کا جو مفہوم معروف تھا وہ یہ تھا کہ عمری ایک عاریت ہے بہہ نہیں ہے اور وہ چیز کسی نہ کسی وقت واپس معمر کے پاس آجاتی تھی اور جب آپ نے اس کی تقریر فرمادی تو اب وہی مفہوم شریعت کے اندر بھی معتبر مانا جائے گا لہذا عمری کو عاریت ہی سمجھا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ العمري جائزۃ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے زمانہ جاہلیت کے طریقے کی تقریر فرمائی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمادیا کہ اب آئندہ جو شخص عمری کرے گا تو وہ بہہ سمجھا جائے گا چنانچہ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں او میراث لاهلها اس میں آپ نے عمری کو اہل عمری کے لئے میراث قرار دیا اور انکی حدیث میں اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ آئے ہیں وہ یہ کہ ”حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کو کہ ولعقبہ کہہ کر عمری دیا گیا تو وہ اس شخص کا ہو گیا جس کو وہ دیا گیا ہے اور دینے والے کی طرف کبھی نہیں لوٹے گا، اسلئے کہ اس نے ایسی چیز دی جس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ اس روایت میں صراحت کر دی کہ وہ عمری معمر کی طرف نہیں لوٹے گا۔“

مسند احمد کی ایک حدیث میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں وہ یہ کہ لا تفسدوا علیکم اموالکم من اعمار عمری فہی لہ ولورثتہ یعنی اپنے اموال کو خراب مت کرو اور جو شخص آئندہ عمری کرے گا وہ اس کو اور اس کے ورثاء کو ملے گا۔ ان احادیث سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ نے سابقہ رائج طریقے کی تقریر نہیں فرمائی بلکہ اس میں تبدیلی فرمائی اور اس کو عاریت کے بجائے آپ نے بہہ قرار دیا۔

البتہ یہ سارا اختلاف اور ساری تفصیل اس وقت ہے جب کوئی شخص صرف ”عمری“ کا لفظ تھا استعمال کرے مثلاً یوں کہے اعمرتک هذه الدار یا داری لك عمري لیکن اگر کوئی عمری کے بجائے دوسرے الفاظ استعمال کرے مثلاً یہ کہے داری لك معاشت تو اس صورت میں یہ ہمارے نزدیک بھی عاریت ہے یا یہ کہے داری لك عمري سکنی سکنی کا لفظ بڑا عادیاتو اس صورت میں بھی عاریت ہے بہہ نہیں ہے۔ اسلئے معمرہ کے انتقال کے بعد وہ مکان معمر کی طرف لوٹ آئیگا۔

رقعی: کے دو معنی ہوتے ہیں ایک معنی جو زیادہ مشہور ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے یہ کہے داری لك وقبی میں اپنا گھر تمہیں رقی کے طور پر دیتا ہوں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم اپنی زندگی میں اس کو استعمال کرو، اگر تمہارا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ گھر لوٹ کر واپس میرے پاس آجائے گا اور اگر میرا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ مکان ہمیشہ کے لئے تمہارا ہو جائے گا۔ اس کو رقی اس لئے کہتے ہیں کہ کل واحد منهما یدتقب موت صاحبه ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے، اسیں پہنچتے نہیں ہوتا کہ کون پہلے مرے گا؟ اور بالآخر یہ گھر کس کے پاس جائے گا؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک رقی کا بھی وہی حکم ہے جو عمری کا ہے یعنی امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک اس کا حکم عاریت کا ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک اس سے بہہ منعقد ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کی طرف منسوب یہ ہے کہ رقی باطل ہے یعنی یہ الفاظ کہنے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوگا اور وہ مکان بدستور رقی کرینوالے کی ملکیت میں رہے گا، وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ صورت غدر کو مستلزم ہے

جب تک ان دونوں میں سے ایک کا انتقال نہیں ہوگا اس وقت تک یہ معاملہ لٹکار ہے گا، لہذا ضرر پائے جانے کی وجہ سے یہ معاملہ باطل ہے جہاں تک حدیث شباب کا تعلق ہے جس میں فرمایا کہ الرقبی جائزہ لاهلہا اس کے معنی وہ نہیں جو آپ نے بیان کئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا ارقبتک هذه الدار تو اس کے معنی یہ ہیں اعطیتک رقبة هذه الدار یعنی یہ مکان پوری زمین سمیت تمہیں دیدیا۔ اسکے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ الرقبی جائزہ لاهلہا لہذا اگر کوئی شخص ارقبتک کے لفظ سے بہہ کر یا تو عمری کی طرح بہہ منعقد ہو جائیگا لیکن جہاں رقبی کے وہ معنی مراد ہوں جس میں ضرر پایا جاتا ہو تو وہ رقبی باطل ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۳ ص ۱۸)

۱۳ موانع رجوع فی الہبہ کی وضاحت :- حنفیہ کے نزدیک چند اشیاء ایسی ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی ایک چیز پائی گئی تو پھر بہہ میں رجوع جائز نہیں ہے: ① زیادت متعلقہ: یعنی موہوب لہ نے بہہ میں ایسی زیادتی کر دی جو اس سے علیحدہ نہیں ہو سکتی مثلاً کپڑا تھا، اس نے اس پر کڑھائی کروالی ② موت: یعنی واہب و موہوب لہ میں سے کسی ایک کی موت واقع ہو گئی ③ عوض: یعنی موہوب لہ نے بہہ کے عوض میں کوئی چیز دیدی ④ خروج عن الملك: یعنی وہ چیز موہوب لہ کی ملک سے بھی نکل گئی مثلاً اس نے آگے کسی اور کو بہہ کر دی یا فروخت کر دی ⑤ زوجیت: یعنی واہب اور موہوب لہ کی آپس میں شادی ہو گئی تو پھر بھی رجوع جائز نہیں ہے ⑥ قرابت: یعنی واہب اور موہوب لہ میں کوئی اور رشتہ داری و قرابت کا تعلق قائم ہو گیا ⑦ ہلاکت: یعنی وہ موہوب بہہ چیز ہلاک ہو گئی تو پھر بھی اس میں رجوع جائز نہیں ہے۔

دفع خرقۃ کے سات حروف سے ان کی طرف بالترتیب اشارہ ہے۔ (تحفۃ الاسمی ج ۳ ص ۲۲۲)

الشیق الثالث

ومن دفع الی حائک غزلا لینسجہ بالنصف فله اجر مثله وكذا اذا استاجر حماراً یحمل علیہ طعاماً بقفیض منہ فالاجارۃ فاسدۃ لانه جعل الاجر بعض ما یشترک من عملہ..... وهذا بخلاف ما اذا استاجرہ لیحمل نصف طعامہ بالنصف الآخر۔

عزف الاجارۃ لغۃ و اصطلاحاً۔ انکر المسألتین المذكورتین بالتفصیل مع بیان حکمہما و وجہ الفرق بینہما۔ ماہی العلة الفقہیۃ فی عدم جواز قفیض الطحان۔ (اشرف الہدایہ ۶۰: ۱۲)

خلاصہ سوال :- اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اجارہ کا لغوی و اصطلاحی معنی ② مسائل کی وضاحت اور حکم مع الوجہ ③ قفیض طحان کے عدم جواز کی علت۔

جواب :- ① اجارہ کا لغوی و اصطلاحی معنی :- لغوی معنی بدلہ دینا، مزدوری دینا، محتاج فروخت کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر اجارہ کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں جن کا حاصل عوض معلوم کے بدلے منفعت معلومہ کو فروخت کرنا ہے۔ خواہ وہ عوض مالی ہو یا غیر مالی ہو۔

② مسائل کی وضاحت اور حکم مع الوجہ :- کسی آدمی نے جو لہ ہے کو کپڑا لپٹنے کیلئے سوت دیا اور اسی میں سے آدھا کپڑا اجرت قرار دیا یا ایک گدھا قلعہ کی مخصوص مقدار اٹھانے کیلئے اجارہ پر لیا اور اسی قلعہ میں سے ایک قفیض اجرت و مزدوری مقرر ہوئی تو یہ اجارہ فاسد ہے اور اجرت مثل لازم ہوگی۔ احتاف، مالکیہ، شوافع، لیث بن سعد، ابو ثور، ابن السمد، راوی بن عقیل وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ ابن حزم و ابراہیم نخعی نے مکروہ قرار دیا ہے۔ ابن سیرین، عطاء، یعلیٰ بن حکیم، زہری، قتادہ، اطلق، ایوب سختیانی، ابن ابی لیلیٰ و امام احمد کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ان صورتوں میں اجارہ کے عدم جواز کی علت یہ ہے کہ ان میں اجرت ایسی چیز ہے جو اجیر کے عمل سے ہی پیدا ہوتی ہے تو یہ قفیض طحان کی مثل ہو گیا اور قفیض طحان سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

البتہ اگر کسی نے گدھا یا حمار کو اجارہ پر لیا کہ اس قلعہ و اناج کا آدھا حصہ بقیہ آدمی کے عوض اٹھا کر پہنچانا مقرر ہوا تو اس

صورت میں نہ اجر مستحق ہوگا اور نہ اجر مثل لازم ہوگا۔ اسلئے کہ یہاں مستأجر نے اجیر کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا ہے، پس یہ غلہ و اناج مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک غلہ اٹھانے کیلئے اجارہ پر لے اسکی کوئی اجرت واجب نہیں ہوتی، کیونکہ غلہ کا جو جزء بھی وہ اٹھائے گا اس میں وہ اپنی ذات کیلئے بھی عامل ہوگا، پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی، کیونکہ اس نے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔

۳۔ تفیز طحان کے عدم جواز کی علت :- تفیز طحان کے عدم جواز کی علت یہ ہے کہ مستأجر بوقت عقد اجارہ اجرت سپرد کرنے سے عاجز ہے اور مستأجر نے جواز ادا کرنی ہے وہ اجرت اجیر کے فعل سے ہی حاصل ہونی ہے، تو اجیر کے قادر ہونے سے مستأجر اس اجرت پر قادر نہ ہوا، جب خود مستأجر اس اجرت پر قادر نہیں تو یہ اجارہ بھی جائز نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ۶۲: ۱۲)

﴿الورقة السادسة: في الفقه هدايه رابع﴾

﴿السؤال الاول﴾ ١٤٣٩ هـ

الشق الاول إذا بَنَى الْمُشْتَرَى أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قَضَى لِلشَّيْخِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالْثَمَنِ وَثِيْمَةَ الْبَنَاءِ وَالْغَرْسِ وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرَى قَلْعَهُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَكْلِفُ الْقَلْعَ وَيُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ بِالْثَمَنِ وَثِيْمَةَ الْبَنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَيْنَ أَنْ يَتْرُكَ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، إِلَّا أَنْ عِنْدَهُ لَهُ أَنْ يَقْلَعَ وَيُغْوَى ثِيْمَةُ الْبَنَاءِ.

شکلو العبارۃ و بینوا المسأله و اوضحوا الاختلاف بین ظاہر الروایۃ و ابی یوسف . الشافعی .
اذکر الفرق بین قول ابی یوسف و الشافعی رحمہما اللہ . وكذلك اذکر دلیل ابی یوسف مع کروجہ
ظاہر الروایۃ . و الجواب مع الايضاح للمسائل المستشهدہ بها من ابی یوسف بقولہ و صار کالموہوب
لہ و المشتري شراء فاسدا و کذا اذا زرع المشتري . (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۶۵)

خلاصہ سوال اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسئلہ اختلاف کی وضاحت (۳) ائمہ کے دلائل و جواب۔
جواب ① عبارت پر اعراب :- کما مزی فی السؤال آنفا۔

② مسئلہ اختلاف کی وضاحت :- مشتری نے کوئی مکان خریدا، اُس کے بعد اس میں تعمیر بنالی یا باغ لگا لیا پھر قاضی نے شفیع
کے لئے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق شفیع کو دو باتوں کا اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو اُس زمین کے ثمن اور تعمیر و باغ
کی قیمت دے کر اُس کو لے لے اور اگر چاہے تو مشتری سے کہے اپنی تعمیر و باغ کو اکھاڑ کر لے جا اور میری زمین فارغ کر دے۔
امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کو تعمیر و باغ اکھاڑنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ شفیع کو دو اختیار ملیں گے اگر چاہے تو
تعمیر و غرس کی قیمت دے اور زمین کے ثمن ادا کر کے مشفوع لے لے اور اگر چاہے تو شفعہ ہی چھوڑ دے۔

امام شافعی کا بھی امام ابو یوسف والا قول ہے البتہ وہ تیسری چیز کا بھی اختیار دیتے ہیں کہ شفیع اگر چاہے تو مشتری کو اپنی تعمیر
توڑنے کا حکم دے اور اس توڑنے کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو کمی آئی ہے اُس کی و نقصان کا ازالہ کرے۔

③ ائمہ کے دلائل و جواب :- امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی تعمیر و باغ لگانے میں حق پر ہے۔ مشتری نے ظلماً
کوئی تعمیر و باغ والا کام نہیں کیا بلکہ اپنی ملک میں ہی تصرف کیا ہے لہذا اُس کو اکھاڑنے کا حکم دینا ظلم و زیادتی ہے۔

امام ابو یوسف نے اس مسئلہ پر تین شواہد بھی پیش کئے ہیں۔ ① اگر واہب نے کوئی زمین کسی کو ہبہ کر دی اور موہوب لہ نے
اُس کی تعمیر کر لی، اُس کے بعد واہب وہ زمین واپس لینا چاہے کہ میں اس تعمیر کو اگر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔
⑤ مشتری نے شراعی فاسد کے طور پر کوئی زمین خریدی اور اُس پر مکان تعمیر کر لیا، اُس کے بعد بائع وہ زمین واپس لینا چاہے کہ میں
اس تعمیر کو اگر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔ ⑥ مشتری نے زمین خریدی اور اُس میں کھیتی کی فصل کھڑی ہوئی ہے
کہ اس دوران قاضی نے شفیع کے حق میں اُس زمین کا فیصلہ کر دیا اور شفیع چاہتا ہے کہ فصل کو اگر زمین پر قبضہ کر لوں تو شفیع کو یہ حق
حاصل نہ ہوگا۔ پس متن میں مذکور اصل مسئلہ میں بھی مشتری کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی چیز میں کسی کا حق ہے اور کوئی دوسرا شخص اُس میں صاحب حق کی
اجازت و تسلط کے بغیر کوئی تصرف کر لے تو اسکے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے تو یہاں شفیع کا حق ہے اور اس نے مشتری کو تعمیر و باغ لگانے
کا حکم نہیں دیا تھا۔ لہذا مشتری کو توڑنے کا پابند کیا جاسکتا ہے۔ یہ بیع نہ ایسے ہی ہے کہ راہن نے مرہونہ زمین میں مکان بنا لیا، اگرچہ
یہ مرہونہ زمین راہن کی ملکیت ہے مگر اس سے مرہونہ کا حق وابستہ ہے۔ اس حق کی وابستگی کی وجہ سے راہن کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔

امام ابو یوسف کے پہلے و دوسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ واہب کی طرف
ہے اور بیع فاسد میں مشتری بائع کی جانب سے تصرف کرنے پر مسلط تھا جبکہ یہاں پر مشتری شفیع کی جانب سے تصرف پر مسلط نہیں
ہے۔ لہذا قیاس درست نہیں۔ تیسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بھی صحیح نہیں کیونکہ کھیتی کے معاملہ میں قیاس
یہ کہتا ہے کہ وہ اکھاڑی جائے گی اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ نہیں اکھاڑی جائے گی، اس لئے کہ کھیتی کی مدت معلوم ہے جبکہ شفعہ

میں تعمیر اور باغات کی مدت معلوم ہی نہیں۔ لہذا تعمیر و باغات کو کھیتی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

الشق الثانی..... وفي الدابتين لا يجوز التهايق على الركوب عند ابى حنيفة وعندهما يجوز.

اكتب معنى المهياة لغة، وما هو المراد بها في عرف الفقهاء؟ القياس يأبى جواز المهياة فلذا ما هو دليل الجواز؟ اشرح الخلاف المذكور بين الامام ابى حنيفة والصاحبين مع الدليل للفريقين. هل التهايق في الركوب في دابة واحدة على هذا الخلاف بين الامام والصاحبين ام لا؟ قال المصنف ولو كان نخل او شجر او غنم بين اثنين فتهاينا على ان يأخذ كل واحد منهما طائفة يستثمرها او يرعها ويشرب البانها لا يجوز. ما هو سبب عدم الجواز في المسئلة المذكورة؟ وما هي الحيلة في الجواز؟ (اثر الهدایہ ج ۳ ص ۱۹۳)

خلاصہ سوال ہے..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) مہایا کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل (۲) اختلاف کی تشریح مع الدلائل (۳) ایک سواری میں تہایق کے جواز میں اختلاف کی وضاحت (۴) "ولو كان نخل الخ" کے عدم جواز کا سبب (۵) جواز کا حیلہ۔

جواب..... ۱ مہایا کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل :- مہایا کا لغوی معنی منافع کو تقسیم کرنا ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں مہایا سے مراد کسی مشترکہ چیز کے منافع میں باہم بٹوارہ و تقسیم کرنا ہے۔

قیاس کے اعتبار سے مہایا جائز نہیں ہونا چاہیے مگر استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ کبھی اجتماعی طور پر نفع حاصل کرنا محذور ہو جاتا ہے تو یہ تقسیم کے مشابہ ہو گیا تو جیسے وہاں عین میں اجتماع کے مشکل و محذور ہونے کی وجہ سے عین کا بٹوارہ کر دیا جاتا ہے اور وہ جائز ہے اسی طرح یہاں پر بھی اجتماعی طور پر انتفاع کے محذور ہونے کی وجہ سے بٹوارہ کیا جاسکتا ہے۔ اور جیسے قسمت میں قاضی کا جبر جائز ہے اسی طرح یہاں بھی قاضی کا جبر جائز ہوگا۔

۲ اختلاف کی تشریح مع الدلائل :- مثال کو سامنے رکھتے ہوئے اختلاف کو سمجھیں کہ زید و عمرو کے درمیان دو گھوڑے مشترک ہیں، انہوں نے اس میں اس طور پر بٹوارہ کیا کہ ایک پر زید سوار ہوا کرے اور دوسرے پر عمرو یا ایک ہی گھوڑا دونوں کے درمیان مشترک ہے اور انہوں نے طے کیا کہ اس پر ایک ہفتہ زید سوار ہوگا اور ایک ہفتہ عمرو سوار ہوگا تو صاحبین نے اعیان کی تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز کہا ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اعیان کی تقسیم میں بھی یہی حکم ہے۔ نیز امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سوار سوار میں فرق ہوتا ہے، ایک سوار شاہ سواری میں ماہر ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور دوسرا سوار بالکل اناڑی و جاہل ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو نقصان پہنچ سکتا ہے اس لئے منافع کی یہ تقسیم جائز نہیں ہے۔

۳ ایک سواری میں تہایق کے جواز میں اختلاف کی وضاحت :- مذکورہ مسئلہ کی طرح اگر ایک سواری کے منافع میں بھی بٹوارہ کرنا چاہیں تو یہی اختلاف ہے۔

۴ "ولو كان نخل الخ" کے عدم جواز کا سبب :- اگر کچھ درخت یا جانور دو آدمیوں میں مشترک ہوں اور انہوں نے یہ طے کیا کہ کچھ جانور ایک لے لے، ان کو چرائے اور ان کا دودھ پیئے۔ اسی طرح کچھ جانور دوسرے لے کر ان کو چرائے اور دودھ پیئے اور درختوں میں بھی اسی طرح تقسیم کی تو یہ صورت جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہاں جانور سے دودھ اور درخت سے پھل حاصل ہوں گے جو کہ عرض نہیں بلکہ عین وجہ ہر ہیں اور ان میں بقاء ہے تو جب یہ اعیان کا بٹوارہ ہو سکتا ہے تو پھر منافع کا بٹوارہ جائز نہ ہوگا۔

۵ جواز کا حیلہ :- مذکورہ صورت میں جانور درختوں کے پھل و دودھ کے متعلق بٹوارہ کے جائز ہونے کے دو حیلے و طریقے ذکر

کئے گئے ہیں۔ ① مثلاً دو شخصوں میں سے زید کو چاہیے کہ بکری باری میں اپنا حصہ بھی بکر کے ہاتھ فروخت کر دے اب وہ سب کچھ بکری ملک ہو گیا اور اس کے لئے نفع اٹھانا جائز ہو گیا پھر جب اُس کی باری ختم ہونے کا وقت آئے تو بکر تمام درخت اور جانور زید کے ہاتھ فروخت کر دے اب زید اس سے نفع اٹھائے۔ ② زید ان سارے جانوروں کو اپنے پاس ہی رکھے اور بکر کے حصے کا دودھ قرض لے لے، پھر جب بکری باری آئے تو وہ بھی ایسا ہی کرے کہ سارے جانور اپنے پاس رکھے اور زید کے حصے کا دودھ قرض لے لے۔ یہ دودھ جو قرض لیا گیا ہے یہ مشاع ہے لیکن مشاع چیز کا قرض جائز ہے۔

السوال الثانی ۱۴۳۹ھ

الشق الاول قال القدوری واذا سلمه اليه فقبضه دخل في ضمانه وقال الشافعي هو امانة في يده،

ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه لقوله عليه السلام لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهِ غُنْمَةً وَعَلَيْهِ غُرْمَةٌ.

ما هو معنى الرهن في اللغة والشريعة؟ اذكر دليلاً على مشروعية الرهن من الكتاب والسنة، ما هو ركن الرهن؟ وهل انعقد الاجماع على جواز الرهن ام لا؟ اذكر في مسألة المتن قول الاحناف مع الدليل. وأجب عن الحديث المذكور الذي احتج به الشافعي. (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۱۵۰)

خلاصہ سوال اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) رهن کا لغوی و شرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل (۲) رهن کا رکن اور جواز رهن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت (۳) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ① رهن کا لغوی و شرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل: کلمہ فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۷ھ

② رهن کا رکن اور جواز رهن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت:۔ بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ صرف ایجاب ہی رهن کا رکن ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ایجاب و قبول دونوں رهن کے رکن ہیں۔ رهن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہے۔

③ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ رهن نے مرہون کو مرتهن کے سپرد کر دیا اور مرتهن نے اس پر قبضہ کر لیا تو مرہون مرتهن کے ضمان میں داخل ہو گیا لہذا اب اگر وہ ہلاک ہو گا تو اس صورت میں مرتهن پر اس کی ضمان لازم ہوگی جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مرہون مرتهن کے قبضہ میں بطور امانت ہے لہذا اس کے ہلاک ہونے سے دین میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔

امام شافعی نے مذکورہ حدیث "لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهِ غُنْمَةً وَعَلَيْهِ غُرْمَةٌ" سے بایں طور استدلال کیا ہے کہ رهن قرضہ کے بدلے مضمون نہیں ہوتا بلکہ رهن امانت ہوتا ہے۔

امام شافعی کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر قرض کی دستاویز لکھی جائے اور وہ دستاویز ہلاک ہو جائے تو اس سے قرض ساقط نہیں ہوتا اسی طرح رهن کا مقصد بھی وثیقہ مضبوطی اور تحفظ ہے لہذا رهن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بھی دین ساقط نہ ہوگا۔

ہماری دلیل آپ رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ آپ رحمہ اللہ نے مرتهن سے فرمایا جب کہ اُس کے پاس رهن کا گھوڑا ہلاک ہو گیا تھا کہ تیرا حق ختم ہو گیا ہے۔ یہ ارشاد واضح دلیل ہے کہ رهن مضمون ہوتا ہے۔ نیز دوسری حدیث ہے کہ جب رهن کی قیمت مشتبہ ہو جائے کہ دین سے کم ہے یا زیادہ یا مساوی تو رهن کو دین کے برابر شمار کریں گے اور رهن کی ہلاکت سے پورا قرضہ ساقط ہو جائے گا۔ ہماری تیسری دلیل صحابہ و تابعین کا اجماع ہے کہ رهن مضمون ہوتا ہے۔ اگرچہ ضمان کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام شافعی کی ذکر کردہ حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ رهن بالکلیہ مرتهن کا مملوک ہو جائے، ایسا نہیں ہوگا۔ یعنی رهن کو بند نہ کیا جائے کہ مرتهن پورے رهن کا بالکلیہ مالک ہو جائے بلکہ اس کو فروخت کرنے سے مرتهن کا قرض ادا کر کے کچھ بچ جائے تو رهن اس

کا مالک ہوگا اور اگر اس کی قیمت قرض کو پورا نہ کرے تو راہن وہ زائد قرض ادا کرے گا۔

الشق الثالث قَالَ الْقُدُورِيُّ وَإِذَا ضَرَبَ بَطْنُ امْرَأَةٍ، فَالْقَتُ جَنِينًا مَهْنًا فَوَيْهِ غُرَّةٌ وَهِيَ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا إِذَا كَانَتْ خَمْسَ مِائَةٍ دِرْهَمٍ وَقَالَ مَالِكٌ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ بَدَلَ الْجُزْءِ. وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِالْغُرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلِأَنَّهُ بَدَلَ النَّفْسِ وَلِهَذَا سَمَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ دِيَّةً، حَيْثُ قَالَ نَوُّهُ، وَقَالُوا أُنْدِي مَنْ لَا صَاحَ وَلَا اسْتَهْلَ الْحَدِيثُ، إِلَّا أَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَغْفَلُ مَا ذُوْنَ خَمْسٍ مِائَةٍ.

شکل العبارة وترجمہا۔ اشرح الالفاظ التي فوقها خط۔ يقتضى القياس ان لا يجب شيى في البطن لانه لم يتيقن بحياته فلماذا تركنا القياس ؟ (اشرف الہدایہ ج ۱۵ ص ۱۵۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی تشریح (۴) جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مژ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جب عورت کے پیٹ پر مارا اور اس نے مردہ ہونے کی حالت میں جنین کو گرا دیا تو اس میں ایک غرہ ہے اور یہ غرہ دیت کے عشر کا نصف ہے۔ اور یہ دیت ہمارے نزدیک عاقلہ پر ہے جب کہ یہ پانچ سو درہم ہو اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ دیت اس کے اپنے مال میں ہے، اس لئے کہ یہ جزو کا بدل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے غرہ کا فیصلہ عاقلہ پر فرمایا اور اس لئے کہ یہ غرہ نفس کا بدل ہے اسی لئے آپ ﷺ نے اس کا نام دیت رکھا جب کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی دیت ادا کرو اور انہوں نے کہا کہ کیا ہم اس کی دیت ادا کریں جو نہ چلا یا ہے اور نہ رویا ہے؟ مگر پانچ سو درہم سے کم کی دیت نہیں دیں گے۔

۳ الفاظ مخطوطہ کی تشریح:- "جَنِينٌ" لغوی معنی اخفاء ہے اور اصطلاح میں وہ بچہ جو ابھی پیٹ میں ہی ہو۔

"عَاقِلَةٌ" یہ جمع ہے اس کا مفرد عَاقِلٌ ہے بمعنی دیت ادا کر نیوالا۔ اس سے اہل دیوان یعنی ایک ہی کہنی کے افراد مراد ہیں۔

"أُنْدِي" ہمزہ استفہامیہ ہے۔ یہ وَلَدِيَا وَدِيَّةً (ضرب) سے جمع متکلم کا صیغہ ہے بمعنی دیت دینا۔

"صَاحٌ" یہ صَيِّحًا (ضرب) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی چیخنا، چلانا۔

"اسْتَهْلَ" یہ اسْتَهْلَالَ (استعمال) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی آواز نکالنا۔

۴ جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ:- کما مژ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۷ھ۔

﴿الورقة السادسة: فی الفقه ہدایہ رابع﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول إِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قَضَى لِلشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالْمَنْ وَثِيْمَةَ الْبَيْتِ وَالْفَرَسِ وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِي قَلْعَهُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَكْلِفُ الْقَلْعَ وَيُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ بِالْمَنْ وَثِيْمَةَ الْبَيْتِ وَالْفَرَسِ وَبَيْنَ أَنْ يَتْرُكَ.

عَرَّفَ الشُّفْعَةَ لَفْظًا وَاصْطِلَاحًا وَاکْتَبَ سَبَبَهَا. اشرح العبارة مع اختلاف أئمة الأحناف فيها

فی ضوء الأدلة۔ ملہو مذهب الامام الشافعی وما الفرق بین مذہبہ ومذہب الامام ابی یوسف۔

جواب..... کما مَزَّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۶ ۱۴۳۹ ھ

الشق الثاني

قل: وانا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الاخر اجزى عنهما ولا ضمن عليهما وهذا استحسان، واصل هذا..... ولا يجزیه من الاضحية فی القیاس وهو قول زهرونی الاستحسان يجوز عَرَفَ الاضحية لغةً و شرعًا. اشرح المسألة المذكورة مع توضيح الاصل المذكور و اكتب وجهی القیاس والاستحسان فیها حسب ما ذكرهما صاحب الهداية. هل يجوز تضحية شاة الغصب والوديعة بعد أداء الضمان أم لا؟ وضح المسألة بالدلیل.

خلاصہ سوال..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اضحیہ کی لغوی و شرعی تعریف ② مسئلہ کی وضاحت اور قیاس و استحسان کی وجہ ③ منصوصہ و مودوعہ بکری کی قربانی کا حکم مع دلیل۔

جواب..... ① اضحیہ کی لغوی و شرعی تعریف:۔ اضحیہ لغت میں اُس بکری کو کہتے ہیں جس کو ضحوة یعنی چاشت کے وقت ذبح کیا جائے اور اصطلاح شرع میں اضحیہ مخصوص جانور کو مخصوص وقت میں قربت و ثواب کی نیت سے ذبح کرنا ہے۔

② مسئلہ کی وضاحت اور قیاس و استحسان کی وجہ:۔ کما مَزَّ فی الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۵ ھ۔

③ منصوصہ و مودوعہ بکری کی قربانی کا حکم مع دلیل:۔ کسی آدمی نے دوسرے شخص کی بکری غصب کی اور اس کی قربانی کر دی تو یہ قربانی جائز ہے اور غاصب پر اس کی ضمان لازم ہے۔ کیونکہ غصب سابق کی وجہ سے غاصب ذبح سے پہلے اس کا مالک تھا، لہذا قربانی درست ہو گئی۔ اگر کسی آدمی کے پاس کوئی بکری ودیعت رکھی گئی تھی اور اس آدمی نے اس کی قربانی کر دی تو یہ قربانی جائز نہیں ہے۔ اگرچہ یہاں بھی غاصب پر اس کی ضمان لازم ہے مگر یہ ضمان ودیعت کی وجہ سے نہیں بلکہ ذبح کی وجہ سے لازم ہے، معلوم ہوا کہ امین اس کا مالک ذبح کے بعد ہوا ہے حالانکہ قربانی کے جواز کیلئے ذبح سے پہلے مالک ہونا ضروری ہے۔

بالفاظ دیگر غصب میں غاصب کی ملکیت غصب کے وقت سے ہی ثابت ہوگی اور ذبح اپنی ملک پر وارد ہوگا۔ جبکہ ودیعت میں ذبح کی وجہ سے غاصب ہے تو ذبح غیر ملک پر وارد ہوا ہے اسلئے قربانی درست نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ۱۳: ۲۶)

السؤال الثاني ۱۴۴۰ ھ

الشق الاول

..... و اذا ارسل المسلم كلبه فزجره مجوسى فانزجر بزجره فلا بأس بصيده..... ولو ارسله مجوسى فزجره مسلم فانزجر لم يוכל..... وان لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر فأخذ الصيد فلا بأس بأكله..... ولو ارسل المسلم كلبه على صيد و سمى فادركه فضربه و وقذه ثم ضربه فقتله اكل، و كذا اذا ارسل كلبين فوقذه احدهما ثم قتله الآخر اكل..... ولو ارسل رجلان كل واحد منهما كلبًا فوقذه احدهما وقتله الآخر اكل لما قلنا و الملك للاول.

ترجمة العبارة. عَرَفَ الصيد لغةً و اصطلاحًا. اشرح جميع المسائل المذكورة مع دلائلها كما ذكره صاحب الهداية. وضح ان الارسال لو كان من المرتد او تارك التسمية عمدًا والزجر من المسلم او بالعكس فهل يجوز اكل الصيد أم لا؟ (اشرف الہدایہ ۱۳: ۱۲)

خلاصہ سوال..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② صید کا لغوی و اصطلاحی معنی ③ مسائل کی تشریح مع الدلائل ④ مرتد و تارک التسمیہ عمدہ کے زجر و ارسال کا حکم مع دلیل۔

باب ۱..... عبارت کا ترجمہ:- کسی مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور اسکو کسی مجوسی نے براہینتہ کیا پس وہ براہینتہ وتیز ہو گیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے..... اور اگر کسی مجوسی نے کتا چھوڑا اور اسکو مسلمان نے براہینتہ کیا پس وہ براہینتہ وتیز ہو گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا.... اور اگر کسی نے اسکو نہیں چھوڑا اور اسکو کسی مسلمان نے براہینتہ کیا پس اس نے براہینتہ وتیز ہو کر شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے.... اگر مسلمان نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا، پس کتے نے شکار پکڑا اور اس کو مار کر ست کر دیا پھر اسکو مار مار کر قتل کر دیا (مارڈالا) تو یہ شکار کھایا جائے گا اور ایسے ہی جب دو شخصوں نے اپنا اپنا کتا چھوڑا پس ایک نے شکار کو ست کر دیا (وہ بھاگ نہیں سکتا) پھر دوسرے نے اس کو قتل کر دیا تو یہ شکار کھایا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور شکار پہلے کتے کے مالک کا ہوگا۔

۲ صید کا لغوی و اصطلاحی معنی:- کما مذ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۵ھ

۳ مسائل کی تشریح مع الدلائل:- اس عبارت میں شکار کے متعلق چند مسائل بیان کئے گئے ہیں: ① کسی مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور اسکو کسی مجوسی نے براہینتہ کیا اور لکارا اور وہ کتا براہینتہ وتیز ہو گیا اور اس نے شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، دلیل یہ ہے کہ مجوسی کے زجر کی وجہ سے مسلمان کا ارسال ختم نہیں ہوا، کیونکہ کسی فعل کا ختم ہونا اپنے سے قوی یا برابر والے فعل سے ہوتا ہے اور مجوسی کا فعل کمتر ہے اسلئے کہ وہ (زجر) ارسال کے تابع ہے اور تابع متبوع سے کمتر ہوتا ہے۔

② اگر کسی مجوسی نے کتا چھوڑا اور اسکو مسلمان نے براہینتہ کیا پس وہ براہینتہ وتیز ہو گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا، دلیل یہی ہے کہ مسلمان کے زجر کی وجہ سے مجوسی کا ارسال ختم نہیں ہوا، یہی ارسال معتبر ہے اور مجوسی کا شکار حرام ہے۔

③ اگر کسی نے بھی کتے کو نہیں چھوڑا، وہ خود ہی شکار کے پیچھے بھاگا اور اسکو کسی مسلمان نے تسمیہ پڑھ کر براہینتہ کیا پس اس نے براہینتہ وتیز ہو کر شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسلئے کہ خود شکار کا تعاقب کرنا اور زجر و براہینتہ کرنا یہ دونوں فعل برابر ہیں اور برابر والے فعل سے تنج ہو سکتا ہے، تو گویا یہاں مسلمان کے ارسال نے از خود کتے کے شکار کے پیچھے بھاگنے والے فعل کو ختم کر دیا، لہذا مسلمان کے ارسال کی وجہ سے یہ شکار حلال ہے۔

④ اگر مسلمان نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا، پس کتے نے شکار پکڑا اور اس کو مار کر ست کر دیا پھر اسکو مار مار کر مارڈالا تو یہ شکار بھی حلال ہے اسلئے کہ کتے کو یہ تعلیم نہیں دی جاسکتی کہ وہ شکار کو زخمی کرے تو اس کو نہ مارے بلکہ مالک کا انتظار کرے، وہ آکر اسکو ذبح کرے گا۔ جب یہ عمل تعلیم کے تحت داخل نہیں ہے تو اسکو معذرت شاکر کر کے معاف قرار دیا جائے گا۔

⑤ اسی طرح جب دو شخصوں نے اپنا اپنا کتا چھوڑا پس ایک نے شکار کو ست کر دیا کہ وہ بھاگ نہیں سکتا پھر دوسرے کتے نے اس کو قتل کر دیا تو یہ شکار بھی حلال ہے، کیونکہ مذکورہ دلیل کی وجہ سے شکار کو مار ڈالنے والا فعل غوث شاکر کیا جائے گا۔ البتہ اس صورت میں شکار پہلے کتے کے مالک کا ہوگا کیونکہ پہلے کتے نے اس جانور کو شکار ہونے سے خارج کیا ہے۔

⑥ مرتد و تارک التسمیہ عمدۃ کے زجر و ارسال کا حکم:- مرتد و تارک التسمیہ عمدۃ کا حکم مجوسی والا ہی ہے، جسکی مکمل تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔ اسکے متعلق ضابطہ ذہن نشیں کر لیں: اگر ارسال اور زجر جمع ہو جائیں تو ارسال معتبر ہوگا۔ لہذا اگر مسلمان نے ارسال کیا تو شکار حلال ہے اور اگر مجوسی وغیرہ نے ارسال کیا تو شکار حرام ہے۔

والرهن بالدرک باطل والكفالة بالدرک جائزه قال: ويصح الرهن برأس

مال السلم وبثمن الصرف والمسلم فيه ، وقال زفر: لا يجوز والرهن بالمبيع باطل لما يثبتنا.....

فان هلك ذهب بغير شيع ، وان هلك الرهن بضمن الصرف ورأس مال السلم في مجلس العقد تم الصرف والسلم وصار المرتهن مستوفياً لدينه وان افترقا قبل هلاك الرهن بطلا عرف الرهن لغةً واصطلاحاً . ترجم العبارة سلسلة . اكتب صورة كل مسألة من المسائل المذكورة مع توضيح كل واحدة منها حق التوضيح . (اشرف الہدایہ ۱۸۳: ۱۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① رہن کی لغوی و اصطلاحی تعریف ② عبارت کا ترجمہ ③ مسائل کی صورت و وضاحت۔

جواب..... ① رہن کی لغوی و اصطلاحی تعریف:- کما مڈ فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۷ھ

② عبارت کا ترجمہ:- رہن بالدرک باطل ہے اور کفالہ بالدرک جائز ہے..... امام قدوریؒ نے فرمایا: بیع سلم کے رأس المال کے بدلہ، بیع صرف کے ثمن کے بدلہ اور مسلم فیہ کے بدلہ میں رہن صحیح ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے..... بیع کے بدلہ میں رہن باطل ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں..... پس اگر مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی چیز کے ہلاک ہوگی اور اگر مجلس عقد میں بیع صرف کے ثمن اور بیع سلم کے رأس المال کے عوض کا رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف و بیع سلم تام ہو گئیں اور مرہون اپنا قرض وصول کرنے والا ہو گیا..... اور اگر رہن کی ہلاکت سے پہلے وہ دونوں جدا ہو گئے تو دونوں عقد باطل ہو جائیں گے۔

③ مسائل کی صورت و وضاحت:- اس عبارت میں رہن کے متعلق چند مسائل بیان کئے گئے ہیں: ① رہن بالدرک باطل ہے اور کفالہ بالدرک جائز ہے۔ ”درک“ خسارہ کو کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ بیان کیا کہ خسارہ کے بدلہ میں گارنٹی کے طور پر کوئی چیز رہن رکھنا صحیح نہیں ہے، البتہ خسارہ کا کفیل بننا صحیح ہے۔ مثلاً زید بکر سے کوئی چیز خریدنا چاہتا ہے مگر خسارہ کا خطرہ وڈر ہے، خالد کہتا ہے کہ میں خسارہ کا کفیل و ذمہ دار ہوں تو یہ صحیح ہے، مگر اس احتمالی خسارے کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ رہن کا مقصد کسی حق کی وصولی ہے اور یہاں ایسا کوئی واجب حق نہیں ہے جسکی وصولی کرنی ہو۔

بیع سلم کے رأس المال کے بدلہ، بیع صرف کے ثمن کے بدلہ اور مسلم فیہ کے بدلہ میں رہن رکھنا صحیح ہے۔ یہ بظاہر استبدال ملک ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے جیسا کہ امام زفرؒ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے، مگر حقیقت میں مرہون کا عین امانت ہے اور اسکی مالیت مضمون ہے، جب اصل مالیت مضمون ہے تو مجانبست تحقق ہے اور تہدیلی کا قول غلط ہے۔

بیع کے بدلہ میں رہن باطل ہے اس لئے کہ بیع مضمون بعینہ نہیں ہوتی اور جو چیز مضمون بعینہ نہ ہو اس کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ پس اگر بیع کے بدلہ میں رہن رکھا گیا اور مرہونہ چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو مشتری پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ مرہون نہیں ہے، اسکی حقیقت صرف یہ ہے کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے اسکے سامان پر قبضہ کیا ہے تو یہ سامان مشتری کے پاس امانت ہو اور امانت کی ضمان لازم نہیں ہوتی۔

بیع صرف کے ثمن کے بدلہ میں رہن رکھا گیا یا بیع سلم کے رأس المال کے عوض رہن رکھا گیا اور مجلس عقد میں ہی وہ رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف و بیع سلم کو تام سمجھا جائے گا اور مرہون کے قبضہ میں رہن کی ہلاکت کی وجہ سے حکماً مرہون اپنا قرض وصول کر چکا ہے اور اگر رہن کی ہلاکت سے پہلے مجلس ختم ہو گئی اور وہ دونوں جدا ہو گئے تو دونوں عقد باطل ہو جائیں گے، کیونکہ ثمن و رأس المال پر نہ طیفہ قبضہ ہوا ہے اور نہ حکماً ہوا ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

الشق الاول..... وَمُوجِبُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ..... وَالْكَفَّارَةُ..... وَالذِّبَةُ مَغْلَقَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ.....

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ دِيَّةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً لَا بِمَعْنَى يَخْذُلُ مِنْ بَعْدِ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ إغْتِبَارًا بِالْخَطَا..... وَيَتَعَلَّقُ بِهِ جِزْمَانُ الْمِيزَاتِ..... قَالَ: وَالْخَطَا عَلَى نَوْعَيْنِ..... الْخ

ترجمہ عبارتہ بعد تشکیلہا۔ اشرح العبارة شرحًا وافيًا۔ اکتب اختلاف الأئمة الکرام فی تعریف شبه العمد مع الامثلة مع توضیح الخطاء بنوعیه ومثل لكل نوع منهما مثالًا۔

خلاصہ سوال کہ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ قتل وہ عہد کی تعریف میں اختلاف ④ عبارت کی تشریح ⑤ قتل خطاء کی اقسام کی وضاحت۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤل آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:- وہ عہد کا موجب دونوں اقوال کے مطابق گناہ اور کفارہ ہے اور عاقلہ پر دیت مغلطہ ہے۔ اس کے متعلق قاعدہ کلیہ وضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے ابتداءً لازم ہو، نہ کہ وہ دیت جو بعد میں کسی وجہ سے لازم ہو، وہ دیت عاقلہ پر ہوگی قتل خطاء پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور وہ عہد سے متعلق ہوتا ہے میراث سے محروم ہونا۔ اور قتل خطاء کی دو اقسام ہیں.....

③ عبارت کی تشریح:- مصنف "قتل وہ عہد کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ دونوں اقوال کے مطابق اس کا موجب و حکم گناہ، کفارہ اور عاقلہ پر دیت مغلطہ ہے۔ گناہ اسلئے ہے کہ اس نے بالقصد مارا ہے جس سے قتل واقع ہوا ہے۔ کفارہ اسلئے لازم ہے کہ یہ قتل خطاء کے مشابہ ہے۔ عاقلہ پر دیت مغلطہ اسلئے لازم ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے ابتداءً یعنی براہ راست قتل کی وجہ سے لازم ہو قتل خطاء پر قیاس کرتے ہوئے وہ دیت عاقلہ پر ہو لازم ہوتی ہے، البتہ وہ دیت جو بعد میں صلح وغیرہ کی وجہ سے لازم ہو وہ خود قاتل پر لازم ہوتی ہے۔ اور یہاں براہ راست قتل کی وجہ سے ہی دیت لازم ہے۔ نیز قتل عہد کی طرح اس قتل وہ عہد میں بھی قاتل اپنے مورث کی میراث سے محروم ہوگا، اسے میراث میں سے حصہ نہیں ملے گا۔

④ قتل وہ عہد کی تعریف میں اختلاف:- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب قاتل قصد مارے اور ایسی چیز سے مارے جو ہتھیار شمار نہیں ہوتی تو یہ وہ عہد ہے، خواہ اس چیز سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہو جیسے لاشی، چھڑی، پتھر، قینچی وغیرہ۔

صاحبین و امام شافعیؒ کے نزدیک جس چیز کے مارنے سے عموماً قتل نہ کیا جاتا ہو اس سے مارنا وہ عہد ہوگا۔ اگر اسکے استعمال سے موت واقع ہو جاتی ہو تو اس سے مارنا قتل عہد ہوگا، لہذا لاشی و بھاری پتھر سے مارنا قتل عہد ہی ہوگا۔

⑤ قتل خطاء کی اقسام کی وضاحت:- قتل خطاء کی دو اقسام ہیں: ① خطاء فی القصد یعنی ارادہ میں غلطی ہوگئی کہ شکار سمجھ کر تیر مارا مگر وہ انسان تھا، یا حربی سمجھ کر تیر مارا مگر وہ مسلمان تھا۔ ② خطاء فی الفعل یعنی فعل میں غلطی ہوگئی کہ شکار کو تیر مارا مگر وہ غلطی سے کسی انسان کو لگ گیا، یا حربی کو تیر مارا مگر وہ غلطی سے کسی مسلمان کو لگ گیا۔

الشق الثالث..... وَإِنْ أَوْضَى لِأَحَدِهِمَا بِجَمِيعِ مَالِهِ وَلَا خَرَّ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ تُجْزِ الْوَرَثَةُ فَالْثُلُثُ بَيْنَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُمٍ عَنْدَهُمَا وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ الْثُلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَلَا يَضْرِبُ أَبُو حَنِيفَةَ لِلْمَوْضَى لَهُ مَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ إِلَّا فِي الْمُحَابَاةِ وَالسَّعَايَةِ وَالْدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ. (اشرف الہدایہ ج ۱ ص ۱۰۲)

شکل العبارة ثم ترجمہا۔ وضع خلاف صاحبین والامام بالدلائل۔ اشرح قول الامام القدوری: ولا يضرب ابو حنيفة للموصى له.....؟ اكتب صورة المحاباة والسعاية والدراهم المرسله۔

جواب..... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثاني من السؤل الثالث ۱۴۳۸ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ
لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ
وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان عالیشان
جو شخص مندرجہ بالا کلمات دن میں سو مرتبہ پڑھے
گا۔ اس دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ تمام انسانوں
سے افضل ہوگا سوائے اسکے جو انہی کلمات کو سو مرتبہ
سے زائد پڑھے گا

(بخاری مسلم)

ضروری اعلان برائے طلبہ

عزیز طلبہ!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ آپ حضرات خبر وعافیت کے ساتھ آخری اسباق کی پڑھائی اور سالانہ امتحان کی تیاری میں مصروف ہوں گے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو دنیا و آخرت کے تمام امتحانات میں امتیازی درجات کے ساتھ کامیابی عطا فرمائے۔ آمین

جیسا کہ آپ حضرات کے اُم میں ہے کہ گزشتہ برس کا سالانہ امتحان کرونا کی عالمی وبا کی وجہ سے کافی متاثر ہوا، جس کی وجہ سے گزشتہ امتحانات میں وفاق المدارس العربیہ پاکستان کی جانب سے کافی سہولت اور نرمی کا مظاہرہ بھی کیا گیا، اور یہ سال مکمل طور پر کرونا سے متاثر رہا اور تعلیمی اداروں کے کھلے رہنے سے متعلق ابھی تک چہرہ گوئیان جاری ہیں۔ اس کشمکش کی کیفیت میں رواں سال پرچہ جات کے حل میں بھی غلط واقع ہوا، جس کی وجہ سے اس سال صرف سوالیہ پرچہ جات شامل کیے گئے ہیں، ان کے جوابات شامل نہیں کیے گئے۔ امید ہے کہ آپ احباب اپنی کتابوں اور گزشتہ سالوں کے پرچہ جات کو سامنے رکھتے ہوئے از خود ان کے حل کی کوشش فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی و ناصر ہو۔ آمین

والسلام محمد یامین

﴿الورقة الأولى: فی اصول التفسیر و اصول الحدیث و العقیدة﴾

﴿السؤال الأول﴾ (تبیین) ۱۴۴۱ھ

الشرح الأول و سبب نزول هذه الآيات الكريمة على ما ذكره المفسرون هو: ان بعض الصحابة صلوا العشاء، ثم شربوا الخمر، و جلسوا يتسامرون، فلنعت الخمر على رؤوسهم، و كان فيهم حمزة بن عبد المطلب - عم النبي ﷺ - و كانت جارية صغيرة تنشدهم و تغنيهم، فقالت ضمن نشيدها: يا حمز للشرف النواء... و هن معلات بالفناء... تهيج حمزة على النوق الابل التي كانت بجوار الدار، فقام حمزة فجب اسنمة ناقتي على، و بقر خاصرتيهما.

عبارت پرا عرب لگا کر ترجمہ کریں۔ خط کشیدہ کلمات کی لغوی و صرفی تحقیق کریں۔ قرآن کریم میں تحریم خمر کے چار مراحل ذکر کیے گئے ہیں، قرآنی آیات کی روشنی میں وہ چاروں مراحل مختصراً ذکر کریں۔

الشرح الثاني و مما تقدم يتبين لنا: ان التفسير الاشاري له ما يؤيده من الشرع، و لكنه قد دخلت عليه بعض التأويلات الفاسدة، و سلك فيه بعض الناس مسلك الباطنية، و لم يراعوا الشروط التي وضعها العلماء، و اخذوا يخطبون فيه خطب عشواء، بل اصبح كل من هب و دب يتناول على كتاب الله تعالى.

عبارت پرا عرب لگا کر ترجمہ کریں۔ الفاظ مخطوطہ کے معانی بیان کرنے کے بعد تفسیر اشاری کی شرائط ذکر کریں۔ تفسیر اشاری کا معنی، تفسیر اشاری و تفسیر باطنی میں فرق اور تفسیر اشاری کے جواز کے دو دلائل مختصراً ذکر کریں۔

﴿السؤال الثاني﴾ (شرح نخبة الفکر) ۱۴۴۱ھ

الشرح الأول و تمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد، فافاد العلم، و ليس بلازم ان يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص، فاذا ورد الخبر كذلك و انضاف اليه ان يستوى الامر فيه في الكثرة المذكورة من ابتدائه الى انتهائه... و ان يكون مستند انتهاء الامر المشاهد او المسموع... الخ

خط کشیدہ جملے پرا عرب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ مصنف کے جملے "فاذا ورد الخبر كذلك" میں "كذلك" اور "ان يستوى الامر فيه" میں "استواء" کی مراد واضح کریں۔ متواتر کی تعریف اور حدیث میں سے اس کی ایک مثال ذکر کریں۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۰ھ

الشق الثالث..... فالقسم الاول، وهو الطعن بكذب الراوى فى الحديث النبوى، هو "الموضوع" و الحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، اذ قد يصدق الكذب، لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك، و انما يقوم بذلك منهم من يكون ابلاغه تاما، و ذهنه ثاقبا، و فهمه قويا، و معرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة۔

ملاحظہ جیلے پرا عرب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ مصنف کی مراد واضح کریں۔ حدیث موضوع کی تعریف، اس کی روایت کا حکم اور اس کی پہچان کا طریقہ لکھیں۔ حدیث ضعیف کی تعریف اور اس پر عمل کرنے کا حکم لکھیں۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۴ھ

السؤال الثالث (آئینہ قادیانیت) ۱۴۴۱ھ

الشق الاول..... حبیب بن زید الانصارى الخزرجى هو الذى ارسله رسول الله ﷺ الى مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة۔ فكان مسيلمة اذا قال له اتشهد ان محمدا رسول الله؟ قال: نعم، و اذا قال: اتشهد انى رسول الله؟ قال: انا اسم، لا اسمع! ففعل ذلك مرارا فقطعه مسيلمة عضوا عضوا، فمات شهيدا۔

عبارت کا ایسا ترجمہ کریں کہ حضرت حبیب بن زید رضی اللہ عنہ کا قصہ واضح ہو جائے۔ مسیلہ کذاب کا تعارف لکھیں۔ مسیلہ کذاب کے خلاف جہاد کا اعلان کس نے کیا؟ اس معرکے میں شہید ہونے والے صحابہ و تابعین کی تعداد کتنی تھی؟ ان میں حفاظ کتنے تھے؟ حضرت ابو مسلم خولانی رضی اللہ عنہ (تابعی) کا واقعہ مختصر اذکر کریں جنہیں آگ میں ڈالا گیا تھا؟

الشق الثالث..... "وَمَا نَحْنُ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ" فرقہ قادیانیہ کا کہنا ہے کہ: "خلو" موت کے معنی میں ہے، "من قبلہ" رسل کی صفت ہے اور "الرسل" میں لام استعراق ہے۔ اس آیت سے وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر استدلال کرتے ہیں۔ اس دلیل کا ثانی جواب دیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات و نزول سے متعلق اہل اسلام کا کیا عقیدہ ہے؟ کیا اس عقیدے پر امت کا اجماع ہے؟

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۷ھ و فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۸ھ

الورقة الثانية: تفسير البيضاوى

السؤال الاول ۱۴۴۱ھ

الشق الاول..... آمين اسم الفعل الذى هو استجب، و عن ابن عباس رضى الله عنهما سالت رسول الله ﷺ عن معناه، فقال: افعل، بنى على الفتح كـ ائین، لالتقاء الساكنين، و جاء مد الفه و قصرها قال: و یرحم الله عبدا قال آمینا۔ و قال آخر: آمین فزاد الله ما بیننا ابدا۔

عبارت پرا عرب لگا کر ترجمہ کریں۔ عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے دونوں اشعار مکمل کریں اور محل استشہاد کی تعیین مت بھولیں۔ آمین کے قرآن مجید کا حصہ ہونے کی وضاحت کریں، نیز سورۃ الفاتحہ کے آخر میں آمین کہنے اور قرآن مجید میں لکھنے کا حکم ذکر کریں۔

الشق الثالث..... ۱۔ (هدى للمتقين) ... و المتقى اسم فاعل من قولهم: وقاه فاتقى، و الوقاية: فوط الصيانة، و هو فى عرف الشرع: اسم لمن يقى نفسه مما يضره فى الآخرة، و له ثلاث مراتب، و قد فسر قوله: "هدى للمتقين" على الوجه الثلاثة۔ ۲۔ (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين

على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينهى مترتبة عليه ترتب التحلية على التخليّة، والتصوير على المصقول، او موصحة ان فسر... الخ ۳. والايمنان في اللغة.. واما في الشرع... الخ

مقلی کالغوی وشرعی معنی ذکر کرنے کے بعد قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے مطابق تقویٰ کے مراتب تحریر کریں۔ "ہدی للمتقین" کی تینوں وجہوں سے تفسیر کریں۔ "الذین یؤمنون بالغیب" کے صفت مقیدہ یا موصحہ ہونے کی وضاحت کریں۔ ایمان کالغوی و شرعی معنی صاحب کتاب کے مطابق تحریر کریں۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۲ و فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۴۰

السؤال الثاني ۱۴۴۱ھ

الشق الاول..... ۱۔ (يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا)۔ و الخدع: ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو بصددہ، من قولهم: خدع الضب اذا توارى في جحره، و ضب خادع و خدع اذا اوهم الحارث اقباله عليه، ثم خرج من باب آخر و اصله: الاخفاء، و منه المخدع للخزانة، و الاخدعان لعرقين خفيين في العنق۔ ۲۔ (و لهم عذاب اليم) اي مؤلم يقال الم فهو اليم كـ وجع فهو وجيع و صف به العذاب للمبالغة كقوله: تحية بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم: جد جده۔ پہلی عبارت کا ترجمہ کریں۔ خداع و مخادعہ کی نسبت اللہ رب العزت کی جانب کرنا کیسے درست ہے؟ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے مطابق مکمل وضاحت کریں۔ دوسری عبارت پر اعراب لگا کر مصنف رحمہ اللہ کی غرض بیان کریں جس سے واضح ہو جائے کہ الم کی نسبت عذاب کی جانب مجاز ہے۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۴

الشق الثاني..... و الحكمة في تقطيع القرآن سورا: افراد الانواع، و تلاحق الاشكال، و تجاوب النظم، و تنشيط القارئ، و تسهيل الحفظ، و الترغيب فيه، فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوي بريدا و الحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما، و فاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها، فعظم ذلك عنده و ابتهج به۔

مخط کشیدہ عبارت پر اعراب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ سورۃ کی تعریف اور اس کا لغوی ماخذ ذکر کریں۔ درج ذیل شعر پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں، اور محل استشہاد کی تعیین کریں: و لرهط حراب و قد سورة:۔ فی المجد ليس غرابها بمطلر

السؤال الثالث ۱۴۴۱ھ

الشق الاول..... (ان الله لا يستحي) و الحياء: انقباض النفس عن القبيح مخافة الدم، و هو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراة على القبايح و عدم المبالاة بها، و الخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا، و اشتقاقه من الحياة... و اذا وصف به الباري تعالى فالمراد به التترك اللازم للانقباض كما المراد من رحبته و غضبه اصابة المعروف و المكروه اللازمين ليمينيهما و نظيره قول من يصف ابلا:۔ اذا ما استحين الماء يعرض نفسه:۔ كمر عن بسبب في انله من الورد

حیا کی تعریف کر کے حیا، وقاحہ اور خجل میں فرق بیان کریں۔ اگر حیا کی نسبت باری تعالیٰ کی جانب ہو تو اس سے کیا مراد ہوتا ہے؟ شعر پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں اور محل استشہاد کی تعیین کریں۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الثانی من السؤال الثاني ۱۴۳۸

الشیخ الثالث..... (اتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسکم و انتم تتلون الكتب افلا تعقلون): البر: التوسع فی الخیر من البر و هو الفضل الواسع يتناول کل خیر و لذلك قيل: البر ثلاثة: ... و العقل فی الاصل: ... الخ "بر" کی تعریف، ماخذ اور تینوں میں ذکر کریں۔ "و تنسون أنفسکم" میں استفہام انکاری ہے یا کیف؟ عمل کا حقیقی معنی کیا ہے؟ اور اس سے ادراک انسانی کو کیوں موسوم کیا گیا؟ آیت کی مراد واضح کریں۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے بتلائیں کہ کیا تارک عمل کو وعظ و تبلیغ سے روکا جائے گا؟ "و المراد بها: حث الواعظ علی تزکیة النفس، و الاقبال علیها بالتکمیل، لیقوم فیکم، لا منع الفاسق عن الوعظ، فان الاخلال باحد الامرین المأمور بهما لا یوجب الاخلال بالآخر۔"

﴿الورقة الثالثة: مشکوة ج: ۱﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشیخ الاول..... عن انس قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده و ولده و الناس اجمعین۔ متفق علیہ۔

حدیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مختصر تعارف تحریر کریں۔ متفق علیہ کا مطلب بیان کریں۔ محبت کا لغوی معنی اور اس کی اقسام ذکر کریں۔ محبت رسول ﷺ کو ایمان کا معیار کیسے قرار دیا گیا؟ جب کہ انسان کو طبعی طور پر والدین اور اولاد سے محبت ہوتی ہے، تو محبت رسول ﷺ کا کیا معنی مراد ہو سکتا ہے؟

الشیخ الثالث..... عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ انزل القرآن علی سبعة احرف، لكل آية منها ظهر و بطن، و لكل حد مطلع۔ رواه فی شرح السنة۔

"انزال علی سبعة احرف" سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ تشابہات میں سے ہے؟ سبعة احرف کے مصداق میں تین اقوال ذکر کر کے قول رائج متعین کریں۔ "لکل آية منها ظهر و بطن و لكل حد مطلع" کی مکمل تشریح کر کے ظهر و بطن میں تمام توجیہات ذکر کریں۔ شرح السنۃ سے کیا مراد ہے؟ اس کے مصنف کون ہیں؟ مشکوٰۃ اور مصابیح کے مصنفین کے نام ذکر کریں۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۲ و فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۳

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۴۱ھ

الشیخ الاول..... عن ابن عباس قال: امر رسول الله ﷺ بقتلی احد ان ینزع عنهم الحديد و الجلود، و ان یدفنوا بدمائهم، و ثيابهم۔ رواه ابو داؤد و ابن ماجہ۔

حدیث کا ترجمہ کریں۔ معرکہ احد کب پیش آیا اور اس میں کتنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے؟ کیا شہید کو غسل دیا جائے گا؟ اور کیا اس میں علماء کا اختلاف بھی ہے؟ اگر کوئی حالت جنابت میں شہید ہوا ہو تب غسل دیا جائے گا یا نہیں؟ اور کیا شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی؟ ائمہ کا اختلاف ذکر کر کے احتاف کے دلائل بھی ذکر کریں۔

الشیخ الثالث..... ۱۔ عن انس قال: قال رسول الله ﷺ: المعتدی فی الصدقة کما نھا۔ رواه ابو داؤد و الترمذی۔

۲۔ عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ علی ضباعة بنت الزبیر، فقال لها: لعلک اردت الحج قالت: و الله ما اجدنی الا وجعة، فقال لها: حجی و اشتطی، و قولی: اللهم محلی حیث حبستنی۔

زکاۃ کا لغوی و شرعی معنی ذکر کریں۔ زکاۃ کا حکم کب نازل ہوا؟ ہجرت سے پہلے یا ہجرت کے بعد؟ "المعتدی فی"

الصدقة سے کیا مراد ہے؟ اور معذی کو مالع زکاة سے کیوں تشبیہ دی گئی؟ دوسری حدیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ کیا حج میں شرط لگانا جائز ہے؟ احناف کا مذہب بیان کریں، نیز حدیث میں مذکور لفظ "اشترط" کا کیا معنی ہے؟

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۴

السؤال الثالث ۱۴۴۱ھ

الشق الاول..... ۱۔ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: من مات و عليه صوم صام عنه وليه. ۲۔ عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله اور يصوم بعده. صوم کا لغوی و اصطلاحی معنی ذکر کریں۔ روزے کب فرض ہوئے؟ نیابت فی الصوم کے مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف، احناف کے دلائل اور حدیث مذکور کی تاویل ذکر کریں۔ کیا جمعہ کے دن روزہ رکھنا مکروہ ہے؟ حدیث میں مذکور ممانعت کی حکم ذکر کریں۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۵ و فی الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۸

الشق الثاني..... ۱۔ عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول الله ﷺ: ایما رجل افلس فادرك رجل ماله بعينه فهو احق به من غيره. متفق علیہ. ۲۔ عن جابر قال: قضی النبی ﷺ بالشفعة فی کل مال یقسم، فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة. دونوں حدیثوں کا ترجمہ کر کے پہلی حدیث کی ایسی وضاحت کریں کہ اس سے مستحب مسئلہ ائمہ کے اقوال کی روشنی میں واضح ہو جائے۔ دوسری حدیث کی ایسی تشریح کریں جس سے درج ذیل باتیں واضح ہو جائیں: ۱۔ منقولی و غیر منقولی اشیاء میں شفیعہ کا حکم ۲۔ اس میں جمہور کا مذہب ۳۔ کیا حدیث مذکور مذہب جمہور پر دلالت کرتی ہے؟ اگر کرتی ہے تو کس طرح؟

الورقة الرابعة: مشکوة ج: ۲

السؤال الاول ۱۴۴۱ھ

الشق الاول..... عن ابی سلمۃ قال: سالت عائشة: کم کان صداق النبی ﷺ؟ قالت: کان صداقه لازواجه ثنتی عشرة اوقیۃ ونش، قالت: اتدری ما النش؟ قلت: لا، قالت: ... الخ و عن عمر بن الخطاب قال: الا لا تغالوا صدقة النساء، فانها لو كانت مکرمۃ فی الدنیا و تقوی عند الله لکان اولاکم بها نبی الله ﷺ، ما علمت رسول الله ﷺ نکح شیئا من نساءه و لا انکح شیئا من بناته علی اکثر من اثنتی عشرة اوقیۃ۔ رواہ احمد و الترمذی و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ و الدارمی۔ احادیث کا ترجمہ کریں۔ اوقیہ اور نش کی مقدار لکھیں۔ حضرت ام حبیبہ و حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما کا مہر ذکر کریں۔ مہر کی کم از کم مقدار میں ائمہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف مدلل لکھیں۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۳

الشق الثاني..... و عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا مجلود حدا و لا ذی غمر علی اخیه و کا ظنین فی ولاء و لا قرابة و لا القانع مع اهل البيت رواہ الترمذی۔ و عن عمرو بن شعيب عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ قال: لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا زان و لا زانية و لا ذی غمر علی اخیه، و رد شهادة القانع لاهل البيت۔ رواہ ابو داؤد۔ و عن ابی ہریرۃ عن رسول الله ﷺ قال: لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قرية۔ رواہ ابو داؤد۔ احادیث کا ترجمہ کریں۔ خط کشیدہ جملے کی تشریح کریں۔ "عمرو بن شعيب عن ابیہ عن جدہ" میں ضار کے مرجع میں محدثین کا اختلاف اور قول راجح ذکر کریں۔ شہری کے خلاف دیہاتی کی گواہی کی قبولیت میں ائمہ کا اختلاف مدلل لکھیں۔

۱۴۴۱ھ

السؤال الثاني

الشيء الاول عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: النّلام مرتين بعقيقته تدبّع عنه يوم السابع، ويسمى ويحلق رأسه... وفي رواية لاحمد و ابي داود: "ويسمى مكان" ويسمى "وقال ابو داود: ويسمى اصح. محل عبارت کا ترجمہ کریں۔ عقیقہ کی تعریف کریں۔ عبارات مخطوطہ کی تشریح کریں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی جانب عقیقہ کی عدم سفیت کا قول منسوب ہے، دیگر ائمہ کی آراء کی روشنی میں اس نسبت کی وضاحت کریں۔

جواب كما مر بعضه في الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۹

الشيء الثاني عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال: من رآني في المنام فقد رآني، فان الشيطان لا يتمثل في صورتي. و عن ابي رزين العقيلي قال: قال رسول الله ﷺ: رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزءا من النبوة، وهي على رجل طائر مالم يحدث بها، فاذا حدث بها وقعت. واحسبه قال: لا تحدث الا حبيبا او ليبيبا.

احادیث کا ترجمہ کریں۔ کیا شیطان کے لیے خواب اللہ رب العزت کی صورت میں متمثل ہوتا ممکن ہے؟ اگر ممکن ہے تو نبی کریم ﷺ کی صورت میں متمثل ہونا کیوں ممکن نہیں؟ خواب کے نبوت کا حصہ ہونے اور "فقد رآني" کی مراد واضح کریں۔ مخطوطہ عبارت کی تشریح کریں۔

۱۴۴۱ھ

السؤال الثالث

الشيء الاول عن حذيفة قال: قلت: يا رسول الله ﷺ: ايكون بعد هذا الخير شر، كما كان قبله شر؟ قال: نعم، قلت: فما العضة؟ قال: السيف، قلت: وهل بعد السيف بقية؟ قال: نعم، تكون امارة على اعداء و هدنة على دخن، قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم ينشأ دعاة الضلال، فان كان لله في الارض خليفة جلد ظهرك و اخذ مالك فاطعه، و الا فمت و انت عاض على جذل شجرة، قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم يخرج الدجال بعد ذلك، معه نهر و نار، فمن وقع في ناره و جب اجره و حط وزره، و من وقع في نهره و جب وزره و حط اجره، قال: قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم ينتج المهر، فلا يركب حتى تقوم الساعة. حديث مبارك کا ترجمہ و تشریح کریں۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و مرئی تحقیق کریں۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا مختصر تعارف ذکر کریں۔

الشيء الثاني عن حذيفة عن النبي ﷺ قال: في اصحابي، و في رواية: قال: في امتي اثنا عشر منافقا لا يدخلون الجنة، و لا يجدون ريحها حتى يلج الجمل في سم الخياط، ثمانية منهم تكفيهم الدبيلة: سراج من نار، يظهر في اكتافهم حتى يتجم في صدورهم. رواه مسلم. حديث کا ترجمہ کریں۔ خط کشیدہ کلمات کی لغوی و مرئی تحقیق کریں۔ منافقین کے متعلق آپ ﷺ کا قول "في اصحابي" کیسے درست ہو سکتا ہے جب کہ درحقیقت وہ آپ ﷺ کے اصحاب میں سے نہیں ہیں؟ یہ حدیث ایک خاص واقعہ میں وارد ہوئی، اس واقعہ کی وضاحت کریں تاکہ مذکورہ منافقین، ان کا جرم اور ان کی موت کی تعیین ہو جائے۔

الورقة الخامسة: الهداية ج: ۳

السؤال الاول

الشيء الاول و من اشترى شيئا و شرط الخيار لغيره، فايهما اجاز جاز، و ايهما نقض انتقض، و اصل هذا ان اشتراط الخيار لغيره جائز استحسانا، و في القياس لا يجوز، و هو قول زفر. عبارت کی تشریح کر کے امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل اور اس کا جواب وضاحت سے لکھیں۔ اگر ان میں سے ایک نے جائز قرار دیا اور دوسرے نے صحیح کر دیا، یاد دلوں کلام ایک ساتھ ادا ہوئے تو کیا حکم ہے؟ مصنف کے اس قول کی تشریح کریں: وجہ الاول: ان تصرف العاقد اقوى... وجہ الثاني: ان الفسخ اقوى

الشفق الثاني..... الاقالة جائزة في البيع بمثل الثمن الاول... فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل، ويرد مثل الثمن الاول، والاصل ان الاقالة... الخ
 عبارت کی تشریح کریں۔ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ کا ذکر کردہ اصول وضاحت سے ذکر کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ احناف کے مذاہب مع دلائل ذکر کریں۔

السؤال الثاني ۱۴۴۱ھ

الشفق الاول..... قال ابو حنيفة رحمه الله: شاهد الزور اشهره في السوق، ولا اعزره. وقال: نوجه ضربه، ونحبسه، وهو قول الشافعي.

عبارت کا ترجمہ کر کے مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف مع دلائل ذکر کریں۔ تشہیر اور تعزیر کی تعریف کریں۔ تعزیر و جس کی مقدار ذکر کریں۔

الشفق الثاني..... واذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب ان يبيع، ويشترى، ويوكل، ويسافر، ويبضع، ويودع، لا طلاق العقد، والمقصود منه الاسترباح، ولا يحصل الا بالتجارة، فينتظم العقد صنوف التجارة.

مضاربہ کا لغوی و شرعی معنی اور حکم لکھیں۔ عبارت کا ترجمہ اور تشریح کر کے ابضاع کا معنی لکھیں۔ کیا مضارب کسی اور کو مضارب بنا سکتا ہے؟
جواب..... كما مر بعضه في الشفق الثاني من السؤال الثاني ۱۴۳۹

السؤال الثالث ۱۴۴۱ھ

الشفق الاول..... قال ابو حنيفة رحمه الله: لا يحجر على الحر العاقل البالغ السفیه، وتصرفه في ماله جائز، وان كان مبدرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة، وقال ابو يوسف ومحمد: وهو قول الشافعي رحمه الله: يحجر على السفیه، ويمنع من التصرف في ماله.
 عبارت کا ترجمہ اور تشریح کریں۔ اسباب حجر ذکر کریں۔ المتطلب الجاهل، المفتی الماجن، المکارى المفلس کا معنی بیان کریں، اور بتلائیں کہ کیا ان پر حجر کیا جائے گا؟

جواب..... كما مر بعضه في الشفق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۹

الشفق الثاني..... والغصب فيما ينقل ويحول، ان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره، لان ازالة اليد بالنقل، واذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمه.
 عبارت کی مکمل تشریح کریں۔ غصب کا لغوی و شرعی معنی لکھیں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف مع دلائل لکھیں۔

جواب..... كما مر بعضه في الشفق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۲

الورقة السادسة: الهداية ج: ۴

السؤال الاول ۱۴۴۱ھ

الشفق الاول..... اذا بنى المشتري أو غرس ثم قضى للشئع بالشفقة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشئع ولقيته البخل والغرس وان شاء كلفت المشتري قلعة. وعن أبي يوسف انه لا يكلف القلع.

عبارت کی واضح تشریح کریں۔ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے مابین اختلاف واضح بیان کریں۔ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بیان کریں۔

جواب كما مر بعضه في الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۹

الشق الثالث و من نحر ناقة، او ذبح بقرة، فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يוכל اشبه او لم يشعر، وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے اقوال مع دلائل ذکر کریں، نیز امام حسن بن زیاد اور امام شافعی رحمہما کے اقوال ذکر کرنا مت بھولیں۔ مصنف کے قول "و من بلغ بالسکین النخاع" میں النخاع کا معنی اور اس کا حکم لکھیں۔

السؤال الثاني ۱۴۴۱ھ

الشق الاول و عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه و بقي ثلثه حلال و ان اشتد، وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله.

عبارت کی تشریح کریں۔ انگور کے مذکورہ شیرے سے متعلق ائمہ کرام کا اختلاف و دلائل ذکر کریں، نیز امام محمد رحمہ اللہ کا قول لکھنا مت بھولیں۔ شہد، انجیر اور گندم کی نبیذ کا حکم بیان کریں۔ اگر گندم کی نبیذ پینے والے کو نشہ ہو جائے تو کیا اس پر حد جاری ہوگی؟

جواب كما مر بعضه في الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۴

الشق الثاني و يجوز للاب ان يرهن بدين عليه عبدا لابنه الصغير، لانه يملك الايداع، وهذا انظر في حق الصبي منه، لان قيام المرتهن بحفظه ابلغ خيفة الغرامة. عبارت کا ترجمہ و تشریح کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ذکر کریں۔ اگر باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کا سامان اپنے پاس بطور رہن رکھ لیا یا اپنے دوسرے چھوٹے بیٹے کے لیے رہن رکھ لیا تو کیا حکم ہے؟

السؤال الثالث ۱۴۴۱ھ

الشق الاول و من له القصاص في ا لطرف اذا استوفاه، ثم سرى الى النفس و مات، يضمن دية النفس عند ابي حنيفة رحمه الله. و قالوا: لا يضمن، لانه استوفى حقه، و هو القطع، و لا يمكن التقييد بوصف السلامة، لما فيه من سد باب القصاص، اذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه، فصار كالامام و البزاع و الحجام. عبارت کا ترجمہ اور واضح تشریح کریں۔ امام صاحب کی دلیل اور صاحبین رحمہم کی دلیل کا جواب لکھیں۔ مصنف کے اس قول کی تشریح کریں: "و الواجبات لا تتقيد بوصف السلامة".

الشق الثاني و من اوصى بوصايا من حقوق الله تعالى، قدمت الفرائض منها، قدمها الموصى او اخرها مثل الحج، و الزكاة، و الكفارات، لان الفريضة اهم من النافلة، و الظاهر منه البداءة بما هو الاهم.

عبارت کی واضح تشریح کریں۔ اگر وصیتیں قوت میں برابر ہوں تو کیا حکم ہے؟ جس شخص نے حج کی وصیت کی اور راستے میں مرا تو اس کا کیا حکم ہے؟

تمت بتوفيق الله تعالى

ہماری دیگر مطبوعات



بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
0300-6357913, 0313-6357913

مکتبہ زکریا